

# MARTIRII

RECONCILIERE ȘI UNITATE



EDITORI:

ALEXANDRU BUZALIC  
IONUȚ MIHAI POPESCU

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

## **MARTIRII, RECONCILIERE ȘI UNITATE**

Episcopia Română  
Unită cu Roma,  
Greco-Catolică  
de Oradea Mare



Universitatea Babeș-Bolyai  
Facultatea de Teologie  
Greco-Catolică  
Departamentul Oradea



Seminarul Teologic  
Greco-Catolic  
Sfinții Trei Ierarhi  
Oradea



Prezentul volum conține lucrările simpozionului desfășurat sub egida Școlii Ardelene, cu tema *Martirii, reconciliere și unitate*, în perioada 13-15 octombrie 2022 la Oradea, organizat de Episcopia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică de Oradea Mare, de Departamentul de Teologie Greco-Catolică, Oradea (UBB) și de Seminarul Teologic Greco-Catolic *Sfinții Trei Ierarhi*, Oradea.

Simpozionul s-a desfășurat cu sprijin financiar din partea Secretariatului de Stat pentru Culte.

# **MARTIRII, RECONCILIERE ȘI UNITATE**

**EDITORI:**

**IONUȚ MIHAI POPESCU  
ALEXANDRU BUZALIC**

**PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ**

**2022**



Coperta: Alexandru Buzalic, *Sanguis martyrum semen christianorum*

ISBN 978-606-37-1720-8

© 2022 Editorii volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul editorilor, este interzisă și se pedepsește conform legii.

*Responsabilitatea privind conținutul articolelor revine exclusiv autorilor.  
Articolele publicate au fost evaluate fiecare în parte de doi recenzanți.*

*The responsibility regarding the content of the articles belongs exclusively to the authors.  
The published articles were reviewed individually by two reviewers.*

Tehnoredactare computerizată: Cristian-Marius Nuna

Universitatea Babeș-Bolyai  
Presa Universitară Clujeană  
Director: Codruța Săcelean  
Str. Hasdeu nr. 51  
400371 Cluj-Napoca, România  
Tel./fax: (+40)-264-597.401  
E-mail: editura@ubbcluj.ro  
<http://www.editura.ubbcluj.ro/>

## CUPRINS

Introducere .....	9
Cuvânt de deschidere (†Dr. Virgil BERCEA).....	16
Alocuțiune la deschiderea simpozionului (Conf. univ. dr. Sorin MARȚIAN) .....	19
Cristian BARTA Fundamentele cristologice și implicațiile eclezilogice ale dimensiunii ecumenice ale martiriului .....	21
Iosif BISOC Martir și martiraj în paginile Sfintei Scripturi .....	33
Gabriela BLEBEA NICOLAE De ce nu sunt iubiți martirii și sunt iubiți dictatorii.....	57
Alexandru BUZALIC Mecanismele procesului <i>Healing of memories</i> – diferențe și asemănări între România și Ucraina .....	64
Alberto CASTALDINI La Via di Gesù: via di liberazione dal potere delle tenebre.....	94
Titus Antoniu CHIFOR Le sens du « témoignage » dans l'évangile de Jean – Herméneutique liturgique et pascale des récits johanniques propres au <i>Pentecostaire</i> byzantin.....	108
Sergiu-Bogdan CHIRILOAEI O viață trăită în spirit. Simbolismul liturgic și experiența credinței.....	126

Mircea CRICOVEAN	
Biserica primelor secole – între așezămintele civile și Legea lui Dumnezeu.....	146
Pavol DANCÁK	
Martyrdom and <i>Imitatio Christi</i> .....	168
Lucian DÎNCĂ	
Pr. Nikita-Emmanuel (Liviu Ioan) Leluțiu (1912–1996). Un intelectual asumpționist integru și controversat în „dosarele securității” .....	181
Călin Ioan DUȘE	
Saint Ignatius Theophorus, Bishop of Antioch, a Model Martyr .....	206
Vasile-Doru FER	
Vocation, Mission, Sacrifice and Martyrdom. Saint Paul the Apostle – the Portal through which the Gentiles Came to Know Christ.....	231
Flavius-Leonard FLOREA	
Câteva considerații asupra numirii Fericitului Episcop martir Ioan Suci ca episcop auxiliar și administrator apostolic.....	246
Camelia-Diana LUNCAN	
Richard Wurmbrand – file din mărturia protestantă. Un exemplu de credință și iubire .....	270
Valeriu MEDIAN	
Prețul credinței – înstrăinarea însemnelor unor ierarhi catolici de către Securitate.....	281
Caleb Otniel Traian NECHIFOR	
Așteptările pertinente ale creștinului autentic în contextul revenirii Domnului Isus Hristos: martiraj și/sau pace? .....	312
Traian OSTAHE	
Contribuții la istoricul vieții și activității preotului Mureșan Dumitru .....	326

Ioan F. POP	
Iosif Vulcan – <i>omul deplin</i> al generozității literare.....	343
Ionuț-Mihai POPESCU	
Identitate colectivă și individuală în cazul fericitelor martiri de la Tibhirine .....	352
Jurij POPOVIČ	
Prešov Sobor – Public Proclamation of the Persecution of Greek Catholics in Slovakia. Legal Aspects .....	365
Carmen POTRA	
Există martiriu în postmodernitate? Datoria de a duce crucea până la sfârșit, cu iubire.....	390
Marek REMBIERZ	
Spre o recunoaștere antropologico-axiologică a teologiei unității și a mărturiei vieții.....	402
Robert ROSA	
Fericitul preot martir Emilian Kowcz [Омельян Ковч] – „parohul Majdanekului” și patron al clerului greco-catolic .....	419
Raimondo-Mario RUPP	
Martiriul episcopului Ioan Bălan .....	432
Anton RUS	
Martiriul contemporan, echilibru între pericolul de evitat și privilegiul de onorat.....	453
András SZABOLCS	
Martiriul în disputa dintre Sfântul Augustin și donatiști.....	470
Romina SOICA	
Lucian Pintilie în dosarele Securității – de la rezistență la reconciliere .....	479
Sergiu SOICA	
Valeriu Traian Frențiu în dosarele Securității .....	495

Florin Toader TOMOIOAGĂ	
Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa – martor al adevărului .....	507
Daniel Corneliu ȚUPLEA	
Politica identitară între umanizare și dezumanizare .....	522
Alin VARA	
Martirii ca revelare a Frumosului în lume. O interpretare teologică .....	534

## Introducere

*Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă!*

(Ioan 14, 27)

În vremuri de opresiune, când minciuna și violența domnesc, martirii transfigurează suferința în mângâiere și binecuvântare. Au curajul să mărturisească adevărul și valorile unei lumi în care vor să trăiască și pe care vor să o lase posterității. Într-o perioadă în care creștinismul era persecutat Tertulian spunea că *Sanguis martyrum semen christianorum* – sângele martirilor sămânța creștinilor (*Apologeticum*, 50, 13), din suferințele și jertfa mărturisitorilor se cristalizează pietrele de temelie pe care se ridică ulterior un întreg edificiu spiritual care exprimă o cultură impregnată de valorile fondatoare ale Evangheliei.

În vremuri pașnice, mărturia lor ne amintește că adevărul dizolvă fanatismul. Într-o lume a relativității valorilor, a post-adevărului și a „faptelor alternative”, mărturia lor rămâne un reper al adevărului ca sens al vieții. Fanatismul este însoțit de acte extremiste, de agresiune și de nedreptate, în timp ce martiriul creștinilor este expresia maximă a iubirii, deoarece însuși Mântuitorul ne spune: *să vă iubiți unul pe altul, precum v-am iubit Eu. Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi* (Ioan 15, 12-13).

Chiar dacă în ochii persecutorilor lor au fost îngenunchiați și uciși, martirii sunt biruitori pesete veacuri. Și astăzi, mărturiile lor pot echilibra orice ideologie, astfel încât aceasta să devină parte a binelui comun. Pentru aceasta este nevoie de cunoașterea mesajului lor, de recunoașterea martirilor și mărturisitorilor timpurilor recente precum și stabilirea contextului obiectiv în care evenimentele s-au petrecut.

În lumea contemporană reînvie discursuri naționaliste, în fața crizelor climatice, economice, sanitare și a spectrului războiului avem din nou

fluxuri de refugiați, suferințe de nedescris în care cad victime cei săraci, cei care nu se implică în conflict și cei nevinovați. În acest context martirii tuturor timpurilor sunt deja dincolo de orice tabără și partizanat.

Articolele din acest volum ating probleme diferite, de la fundamentările filosofico-teologice și etice, până la probleme concrete legate de martiriul și mărturiile de viață date, în mod eroic, de creștinii din timpurile istorice sau din istoria recentă a Bisericii lui Hristos. Astfel, Cristian Barta ne prezintă *Fundamentele cristologice și implicațiile ecleziologice ale dimensiunii ecumenice ale martiriului*, propunându-și să analizeze bazele teologice pe care se sprijină interpretarea ecumenică a martiriului, precum și implicațiile sale ecleziologice, ținând seama de evoluția modelelor ecleziologice și soteriologice în Biserica Catolică. În *Martir și martiraj în paginile Sf. Scripturi*, Iosif Bisoc prezintă cazurile în care caracteristicile martirului se regăsesc la personaje din Vechiul și din Noul Testament. Gabriela Blebea Nicolae, în articolul *De ce nu sunt iubiți martirii și sunt iubiți dictatorii*, ne propune o meditație asupra condiției existențiale a omului chemat să aleagă între calea falsei liniști și a nebuniei martiriului, deoarece „Martirul e un om care nu se lasă legat de iubirea pe care tiranul o cere. El se leagă de Dumnezeu, ca de măsura tuturor lucrurilor.”

Alexandru Buzalic ne introduce în problematica medierii conflictelor inter-etnice și culturale care apar de-a lungul timpului prin articolul său intitulat *Mecanismele procesului Healing of memories – diferențe și asemănări între România și Ucraina*. Sunt schițate și elementele principale care fac parte din etapele metodologic ordonate ale proceselor de tipul *Healing of memories*, începând cu înțelegerea evenimentelor istorice care stau la baza interpretării comune care se reflectă în tensiunile inter-etnice, un prim pas necesar continuării prin justiția de tranziție și ajungerea la cultura istoriei, o istoricizare a prezentului care clădește adevărate *lieux de mémoire*: rememorarea, raționalizarea, conștientizarea proceselor traumatice prin înțelegerea evenimentelor, a implicării persoanelor sau popoarelor în conflicte, raționalizarea proceselor care dinamizează cursul istoriei care conduce spre „vindecarea memoriilor” cu tot ceea ce înseamnă

transformarea amintirilor traumatice și resentimentele față de „celălalt”. Articolul lui Alberto Castaldini, *Viața lui Isus: calea de eliberare din puterile întunericului*, ne explică faptul că omul e chemat să facă o alegere existențială între calea lui Isus – prin care devine discipol sau cetățean al Împărăției, și calea opusă, a întunericului, însă martiriul ca mărturie a vieții cotidiene sau cel extraordinar al închisorilor sau lagărelor sunt promisiunea mântuirii pentru că *via Crucis* este în același timp *via Veritatis* și *via Regni*. În *Sensul „mărturie” în Evanghelia după Ioan*, Antoniu Titus Chifor propune o hermenutică al liturghiei bizantine și a unor fragmente din Evanghelia după Ioan care arată importanța evenimentului pascal în economia mântuirii, iar Sergiu-Bogdan Chiriloaei în *O viață trăită în spirit. Simbolismul liturgic și experiența credinței* ne vorbește tot despre importanța Învierii pentru viața spirituală a omului și trăirea acesteia în liturghia bizantină.

Mircea Cricovean, în lucrarea *Biserica primelor secole – între asezămintele civile și Legea Lui Dumnezeu*, ne demonstrează faptul că Biserica, după momentul Cincizecimii, a avut mult de suferit din partea autorităților romane, a fost provocată să răspundă atacurilor venite din partea elitei iudaice, dar și ironiilor venite din tabăra celor mai de seamă apărători ai valorilor culturii clasice. Prigoanei, creștinii i-au răspuns cu multă smerenie, au murit pentru Hristos, dar nu au uitat să folosească și cuvântul rostit de la amvon sau așternut în epistole, la început, și, mai apoi, în veritabile tratate de teologie.

Pe baze filosofice, Pavol Dancák se oprește asupra temei *Martiriului și Imitatio Christi*, arătând că, deși creștinismul nu neagă violența fizică a actului istoric în sine prin care martirul este supus încercărilor, prin urmarea lui Hristos suferința este transformată, un gest plin de non-violență care își depășește semnificația aparentă devenind *Evanghelie*, adică „Vestea cea Bună” a unei lumi lipsite de orice urmă de violență.

Lucian Dîncă prezintă un moment din istoria recentă a Bisericii prin *Pr. Nikita-Emmanuel (Liviu Ioan) Leluțiu (1912–1996). Un intelectual asumționist integru și controversat în „dosarele securității”*, în parcursul



sinuos al perioadei comuniste dosarele Securității devenind o dovadă grăitoare că preoții și episcopii *romano* și *greco* catolici au mărturisit, cu prețul sângelui deseori, credința lor în Fiul lui Dumnezeu Mântuitorul, dar mai ales faptul că identitatea creștină constituie misiunea tuturor în jurul celui rânduit de Mântuitorul să fie „piatra pe care el a zidit Biserica sa” și pe care „puterea celui rău nu o poate birui”. Articolul lui Călin Ioan Dușe, *Sfântul Ignățiu Theoforul, episcopul Antiohiei, model de martir*, ne trimite spre opera acestui apostol al neamurilor care a propovăduit lumina lui Hristos după porunca Mântuitorului *Mergând învățați toate neamurile* (Mt. 28,19), de asemenea Vasile-Doru Fer a exemplificat viața Sfântului Apostol Pavel în despre *Vocație, misiune, jertfă și martiriu*.

Flavius-Leonard Florea ne readuce în timpurile recente prin *Câteva considerații asupra numirii Fericitului Episcop martir Ioan Suciu ca episcop auxiliar și administrator apostolic*, în timp ce Camelia-Diana Luncan, prin *Richard Wurmbrand – file din mărturia protestantă. Un exemplu de credință și iubire* ne introduce într-o dimensiune a teologiei spirituale și în același timp ecumenice și afirmă că Richard Wurmbrand reprezintă una dintre mărturiile din spațiul protestant demnă de atenție atât pentru rezistența sa fizică, psihică și spirituală în fața torturilor pe durata a 14 ani în închisoare pentru credință, cât și pentru credința sa nestrămutată față de Dumnezeu și față de semenii lui, prieteni sau dușmani, frați de aceeași confesiune sau de confesiune diferită.

Valeriu Median, în *Prețul credinței – Dublă pedeapsă. Studiu de caz despre modalitatea prin intermediul căreia Securitatea a pedepsit arhieriei catolici și prin înstrăinarea însemnelor arhieresti*, ne prezintă modalitatea prin care securitatea a acționat în intervențiile împotriva arhieriei întemnițați în perioada comunistă, iar pastorul Otniel Caleb Traian Nechifor, în articolul *Așteptările pertinente ale creștinului autentic în contextul revenirii Domnului Isus Hristos: martiraj și/sau pace?*, ne readuce spre fundamentele eshatologice și fundamentele biblice ale semnelor timpului, fundamente în care se zărește prin transparență voința lui Dumnezeu. Traian Ostahie ne prezintă câteva *Contribuții la istoricul vieții și activității preotului Mureșan Dumitru*,

iar Ioan F. Pop ne aduce aminte de activitatea lui *Iosif Vulcan – omul deplin al generozității literare*.

În *Identitate colectivă și individuală în cazul fericiților martiri de la Thibhirine*, Ionuț Mihai Popescu ne prezintă într-o perspectivă filosofică modul în care asumarea unei identități exterioare duce la formarea personalității și a unui nucleu identitar în raport cu componenta comună a acestei personalități, exemplificând prin fidelitatea până la moarte a călugărilor trapiști francezi martirizați în anul 1996. Jurij Popovič ne relatează despre Soborul de la Prešov – proclamarea publică a persecuțiilor Bisericii Greco-Catolice din Slovacia, în timp ce Marek Rembierz de la Universitatea din Silezia, în conferința *Martiriul – umanitate – ecumenism. Spre o recunoaștere antropologico-axiologică a teologiei unității și a mărturiei vieții* face o incursiune antropologică și etică în înțelegerea schimbărilor de paradigmă în teologia catolică a secolului XX despre martiriu. Dezvoltarea consecventă a teologiei contemporane a martiriului combinată cu reflecția axiologică și antropologică – întreprinsă tot pe baza experiențelor poloneze și greco-catolice din secolul al XX-lea – a fost postulată în mod repetat și cu tărie de Ioan Paul al II-lea: „La sfârșitul celui de-al doilea mileniu, Biserica a redevenit Biserica martirilor. Persecuția credincioșilor [...] a avut ca rezultat o mare sămânță de martiri în diverse părți ale lumii. [...] Această mărturie nu poate fi uitată. [...] În secolul nostru s-au întors martirii. Și sunt adesea martiri necunoscuți [...]” (*Tertio millennio adveniente*, n. 37). Carmen Potra prezintă glisările de sens ale termenului *martir* înspre grija față de celălalt, dar și spre depășirea suferinței, o depășire posibilă doar prin iubire, chiar și într-o lume în care tehnologia lasă impresia că poate rezolva toate problemele vieții și morții.

Robert Rosa, ne prezintă biografia *Fericitului preot martir Emilian Kowcz – „parohul Majdanekului” și patron al clerului greco-catolic*. Fericitul preot martir Emilian Kowcz a fost proclamat patronul clerului greco-catolic din 24 aprilie 2009, un act simbolic care trebuie privit într-o perspectivă mai largă, înțelegând că în contextul învățăturii Conciliului Vatican II martiriul este un dar. Este cea mai înaltă manifestare a autenticității

creștinismului prin imitația lui Hristos. Anton Rus, ne propune spre meditație *Primejdia sau privilegiul martiriului azi*, în timp ce părintele András Szabolcs ne trimite spre perioada patristică prin tema *Martiriul în disputa dintre Sfântul Augustin și donatiști*.

Romina Soica face referire la *Lucian Pintilie în dosarele Securității – de la rezistență la reconciliere*, în timp ce Sergiu Soica consemnează câteva date despre *Valeriu Traian Frențiu în dosarele Securității*. Florin Toader Tomoioagă, prin conferința susținută realizează o adevărată mărturie despre *Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa – martor al adevărului*, într-o prezentare plină de învățăminte, citând îndemnurile pline de adevăr „Să ne întoarcem la iubirea creștină genuină... Ortodocșii să copleșească pe greco-catolici cu iubirea lor, cu smerenia și cu recunoașterea greșelii; greco-catolicii să recunoască și ei ce au greșit acum – adresându-se tribunalelor lumești și să-i copleșească pe ortodocși cu iubirea lor... Oare cine la rezista acestui potop de iubire? Să rupem, de-o parte și de alta, lanțul urii și să punem acolo veriga iubirii. Te-a supărat ortodoxul? Te-a supărat greco-catolicul? Răspunde-i cu iubire!”. Identificarea excesivă cu grupul din care faci parte, fără deschidere către identitatea *celuilalt* sau către unviuersal, duce la dezumanizare, iar puterea politică a folosit sentimentele firești ale indivizilor de apartenență la grup pentru a-i face să comite genocide fără probleme de conștiință, pentru *ceilalți* nu mai erau considerați oameni, așa cum arată Daniel Țuplea în *Politica indentitară între umanizare și dezumanizare*. Alin Vara ne readuce spre *Martirii ca revelare a Frumosului în lume. O interpretare teologică*, spunând că martirii devin mărturii vii, istorice, ale unei ordini metaistorice, transcendente. Ei „vorbesec”, prin simpla lor viață, despre o Iubire pentru care ei mor și care condamnă, fără cuvinte și totuși răsunător, toate aranjamentele sociale și politice ale acestei lumi.

\*

Lucrările simpozionului internațional desfășurat sub egida *Școlii Ardelene* și publicarea conferințelor susținute ne ajută să integrăm mărturiile

martirilor în vremea și în viața noastră. Multidisciplinaritatea cercetărilor și a competențelor filosofilor, teologilor, istoricilor care au participat la lucrările acestei manifestări internaționale pot aduce o contribuție la unirea trecutului cu prezentul și mai ales la consolidarea unui climat propice edificării viitorului. O pace durabilă are nevoie de un proces de vindecare a memoriei, de îndepărtare a fantomelor trecutului și acceptare a unității în diversitate, singura cale de a concepe lumea civilizată de mâine.

Editorii volumului

## Cuvânt de deschidere

Doresc să vă salut pe fiecare dintre dumneavoastră în parte, pe domnul prodecan al Facultății noastre de teologie, pe invitații din străinătate de la Universitățile din Polonia și Slovacia, pe participanții din *online*, corpul profesoral și studenții aici de față prezenți, pe domnul director de Departament Ionuț Popescu și pe organizatorii acestui eveniment.

La data de 11 octombrie 1754, la Blaj se deschideau primele școli românești moderne, un eveniment important pentru edificarea culturii și identității naționale transilvănene în unitatea și deschiderea culturii europene și universale. Această mișcare culturală care s-a concretizat prin producțiile literare, istorice, filosofice și teologice susținute de Biserica noastră a rămas întipărită în memoria românilor sub numele de Școala Ardeleană. În amintirea acestui eveniment ne-am propus de mai mulți ani să organizăm la Oradea, în mod constant, un Simpozion Internațional desfășurat sub egida Școlii Ardelene.

Pe data de 12 octombrie este și ziua orașului Oradea. Cu acest prilej, în alocuțiunile ținute la primărie s-a vorbit și despre Școala Ardeleană, precum și de un alt eveniment aniversar, deoarece zilele acestea se împlinesc 100 de ani de la încoronarea regelui Ferdinand I și a Reginei Maria. În acest arc de timp, de la înființarea școlilor de la Blaj, apoi la Beiuș, s-au petrecut multe evenimente istorice. Faptul că aici, la Oradea, avem studenți și seminariști într-o facultate de teologie, faptul că în Biserica noastră avem o Facultate de Teologie Greco-Catolică în cadrul Universității Babeș Bolyai al cărei departament suntem, ne dă posibilitatea să organizăm acest simpozion și să mergem împreună pe acest drum al continuității cu ceea ce a fost și este în continuare Școala Ardeleană. Ceea ce încercăm să facem acum este o continuare a misiunii pe care am primit-o de la înaintașii noștri, să prevedem viitorul de

mâine al Bisericii noastre și să îl construim prin implicarea în dezbaterile lumii contemporane și prin pregătirea preoților de mâine.

Anul aceasta tematica simpozionului este *Martirii, reconciliere și unitate*. După primele Rusalii și fondarea Bisericii prin Coborârea Spiritului Sfânt, cei ce au îmbrățișat credința în Hristos și l-au mărturisit în lume au fost în mod constant persecutați. Și astăzi, dacă privim la ce se întâmplă în lume, constatăm că avem un lung șir de martiri. Sfântul Scaun recunoaște în fiecare an numele celor care mor pentru credință și le acordă titlul de Martiri. Biserica este Una, Sfântă, Catolică și Apostolică. Așa a fost creată de Dumnezeu și fondată de Mântuitorul nostru. Când Spiritul Sfânt s-a coborât peste cei doisprezece Apostoli și peste Maica Domnului a unit Biserica în liantul iubirii divine care o transformă într-un unic instrument de mântuire a întregului neam omenesc. Cămașa lui Hristos este una, noi, oamenii, am sfâșiat-o prin polemici, certuri, schizme și diviziuni. Cei care au luptat pentru restaurarea acestei unități a Bisericii și s-au străduit să refacă cămașa lui Hristos sunt martirii. Dacă ne uităm la locurile supliciului și la modul în care și-au sfârșit viața, realizăm că ei trec dincolo de bariere, dacă ne gândim numai la secolul trecut în care Biserica noastră, alături de mulți alți creștini din România, ortodocși, romano-catolici, baptiști sau penticostali, și-au sfârșit viața prin martiriu.

Pe unii Biserica i-a beatificat sau i-a declarat solemn sfinți, pe alții nu, însă faptele lor rămân înscrise în ceruri. Biserica rămâne Una, Sfântă, după asemănarea Preasfintei Treimi: unitate și sfințenie. Dacă aici, pe pământ, noi suntem divizați după gândirea omenască, fiecare în parte fiind ortodocși, romano- sau greco-catolici, protestanți sau neo-protestanți, care români, care maghiari sau alte neamuri, martirii, prin moartea lor ca mărturie de credință în valorile creștine sunt în Cer. Un unic Cer și o unică Împărăție a veacurilor care vor veni ne reunește dincolo de diviziuni, acolo se află deja martirii și sperăm să ajungem și noi să ne bucurăm împreună în promisiunea divină.

Să vă ajute Dumnezeu. Cu siguranță în ceruri nu sunt nici ortodocși, nici romano-catolici, nici baptiști, nici penticostali, nici români, nici unguri

nici francezi, slovaci, poloni sau alte neamuri, ci doar sfinți. Ne dăm seama cât este de important să ne aplecăm asupra a ceea ce înseamnă martiriul, reconcilierea și unitatea în Biserică? Doar atunci vom înțelege în mod deplin rolul, rostul și valoarea Bisericii de pe pământ care se desăvârșește în ceruri. Suntem într-un „deja, dar nu încă”, pentru că doar în Împărăția lui Dumnezeu se desăvârșesc adevărat operele celor ce au slujit, slujesc și vor sluji în Biserică aducând fiecare în parte mărturia lui.

Vă doresc tuturor oaspeților din țară și din străinătate care ați venit la Oradea, să petreceți într-un mod cât mai plăcut și eficient pentru cercetarea științifică, să profitați de evenimentele organizate și de ziua orașului, de concertele și animația acestor zile. Încă odată vă mulțumesc, fie ca bunul Dumnezeu să vă ajute, să mergeți fiecare dintre dumneavoastră, prin aceste comunicări, pe calea învățaturii martirilor, căutând valorile creștine, împăcarea și unitatea.

†Dr. Virgil BERCEA

## Alocuțiune la deschiderea simpozionului

Preasfinția Voastră,  
Dragi colegi,  
Onorat auditoriu,

Așa cum ne-am obișnuit în ultimii ani, ne reîntâlnim la Oradea cu ocazia unui nou simpozion internațional sub egida *Școlii Ardelene*. Este o deosebită ocazie de a vă transmite salutul cordial al decanului facultății noastre, pr. prof. dr. Cristian Barta, alături de câteva considerații generale care, cred eu, pot pune în lumină tema aleasă: *Martirii, reconciliere și unitate*, temă care, deși ar putea fi studiată doar în registrul trecutului, este surprinzător de actuală.

S-a spus adesea, pe urmele lui Tertulian, că „*sângele martirilor este sămânța creștinilor*” (*Apologeticum* 50). Cuvintele teologului din Cartagina sugerează o realitate ilustrată chiar și în plan etimologic: un martir este un mărturisitor, iar mărturia lui are valoare apologetică și în același timp izbăvitoare, fiind o victorie asupra lumii și asupra răului. Având o recunoaștere publică, martirul rămâne în memoria colectivă ca o figură exemplară pentru acei creștini care i-au descris faptele și le-au considerat drept model de urmat. Cultul martirilor a contribuit în mod real la structurarea unei societăți creștine care este chemată să trăiască valorile Evangheliei.

Vorbind despre locul martirilor în construcția unei comunități religioase locale, ar trebui să amintim și faptul că termenul *mărturie* (*martyria*) devine caracteristica bunelor relații dintre membrii unei comunități creștine, așa cum o arată Epistola a treia a lui Ioan (3In 3.6.12). Profesorul Yves-Marie Blanchard a observat cu justete că acest text de mică întindere utilizează termenul *mărturie* pentru a descrie un model de relații între frații creștini, animați de aceeași credință și trăind în



cunoaștere și iubire<sup>1</sup>. Antropologia ioaneică privilegiază modelul teologic trinitar și subliniază dimensiunea relațională a vieții creștine, alcătuită dintr-o țesătură de mărturii primite și oferite după o logică de comunicare reciprocă și permanentă.

O discuție despre martiri implică și o aprofundare a temei persecuțiilor. În primele secole, persecuțiile și răspândirea creștinismului au fost strâns legate. Absolutismul împăratului roman, considerat zeu, nu putea să tolereze cultul creștinilor care îl mărturiseau pe Isus ca Fiul al lui Dumnezeu. E momentul în care *mărturia* (*martyria*) se transformă în *martiriu* (*martyrium*)<sup>2</sup>. Peste veacuri, exemplul de eroism al martirilor a influențat viața credincioșilor, imaginea sfântului creștin, aflat în slujba lui Dumnezeu, devenind un ideal.

Persecuțiile din perioada contemporană ne sensibilizează însă mai mult, pentru că suntem mult mai apropiați în timp de ele și pentru că auzim încă ecourile acestor evenimente venind pe calea mărturiilor date de cei implicați. Ținând cont de aceste experiențe, putem propune o doctrină socială care să garanteze relații armonioase cu statul, bazate pe dialog și pe dorința de a săvârși binele comun. În tot acest context, așa cum își propune simpozionul nostru, un proces de vindecare a memoriei este necesar pentru a menține pacea și pentru a cultiva în societate o unitate în diversitate, trăsătură pe care Biserica a avut-o încă de la începuturi.

Cu aceste gânduri vă invit să fim și noi mărturisitori de credință. Mulțumindu-vă pentru invitație, doresc succes lucrărilor simpozionului!

Conf. univ. dr. Sorin MARȚIAN,  
Prodecan Facultatea de Teologie Greco-Catolică,  
Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca

---

<sup>1</sup> Vezi Y.-M. Blanchard, *Voici l'homme. Éléments d'anthropologie johannique*, Artège-Lethielleux, Paris, 2016, p. 148–149.

<sup>2</sup> Cf. J. Cardinal Ratzinger, *Introducere în creștinism. Prelegeri despre Crezul apostolic*, Sapientia, Iași, 2004, p. 154–155.

# Fundamentele cristologice și implicațiile eclezio-logice ale dimensiunii ecumenice ale martiriului

Cristian BARTA\*

**Riassunto:** Le basi cristologice e le implicazioni ecclesiologiche della dimensione ecumenica del martirio. Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione *Lumen Gentium* (n. 15) e nel Decreto *Unitatis redintegratio* (n. 4), ha espresso il riconoscimento e la stima nei confronti dei martiri delle altre Chiese e comunità cristiane, ma è il merito del Santo Papa Giovanni Paolo II l'affermazione di questo tema nel dialogo ecumenico (*Ut unum sint*, n. 83–84; *Tertio millennio adveniente*, n. 37): la perfetta comunione dei santi martiri con Cristo e tra di loro, anticipa e sostiene la comunione imperfetta delle comunità cristiane, ispirando il loro cammino storico verso l'unità. Nel presente articolo si vuole riflettere sulle basi teologiche che sostengono questa interpretazione del martirio, considerando l'evoluzione dei modelli cristologici ed ecclesiologici nella Chiesa Cattolica.

**Parole chiave:** Martire, unità, grazia, Corpo di Cristo, Chiesa Cattolica, ecumenismo

## Premise

Martiriul, înțeles ca mărturie supremă de credință în Hristos cel înviat, care culminează în dăruirea totală a vieții din iubire pentru Dumnezeu, Biserică și semeni în fața persecutorului, a fost încă de la începuturile creștinismului legat de realitatea Bisericii. Primii sfinți, înregistrați cu grijă în listele comunităților creștine, au fost martirii. În a

---

\* Cristian Barta, Facultatea de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca. E-mail: cristian.barta@ubbcluj.ro

doua jumătate a secolului al II-lea, cultul martirilor se distinge clar în raport cu cultul obișnuit adus defuncțiilor și primește o dimensiune comunitar-liturgică<sup>1</sup>. Dacă în secolul al III-lea se răspândește uzanța de a celebra Sfânta Euharistie pentru martiri, cu prilejul aniversării martiriului, începând cu secolul al IV-lea va fi evidențiată funcțiunea lor de mijlocire în favoarea creștinilor<sup>2</sup>.

Rolul lor în viața spirituală a Bisericii ocupă așadar un loc esențial și de neînlocuit. Realitatea martiriului prezintă semnificații cristologice, care provin din unirea intimă și totală a persoanei martirului cu Hristos prin har și prin Euharistie, dar și semnificații ecleziologice care se nasc din apartenența respectivei persoane la Trupul lui Hristos, la Biserică. Martirul a mărturisit credința Bisericii, a trăit unit cu Hristos în Biserică și, odată intrat în mărirea cerească, mijlocește înaintea lui Hristos haruri pentru membrii Bisericii aflați în pelerinajul pământesc. Ei sunt un semn luminos al sfințeniei lui Hristos, al sfințeniei Bisericii, precum și al mântuirii<sup>3</sup>.

Care este însă relevanța lor ecumenică? Pot ei contribui la refacerea unității creștinilor, care astăzi sunt divizați în Biserici și în numeroase comunități?

Abordarea acestui subiect într-un orizont intraeclezial și confesional nu ridică probleme deosebite, deoarece fiecare confesiune poate accepta principal că sfinții martiri se roagă pentru unitatea Bisericii. Considerată, însă, într-o perspectivă intereclezială și interconfesională, tema prezintă o mare complexitate, având implicații ecleziologice și soteriologice. Modul

---

<sup>1</sup> V. Saxer – S. Heid, „Martirio”, în Angelo di Berardino (coord.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. II: F-O, seconda edizione aggiornata ed aumentata, Ed. Marietti, Genova-Milano, 2007, p. 3079.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 3079–3080. Vezi și: E. Zocca, „Santo e santità”, în Angelo di Berardino (coord.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. III: P-Z, seconda edizione aggiornata ed aumentata, Ed. Marietti, Genova-Milano, 2008, pp. 4702–4703.

<sup>3</sup> Zdzisław Józef Kijas, Ofm conv., „Il martirio”, în Vincenzo Criscuolo, Carmelo Pellegrino, Robert J. Sarno, *Le cause dei santi. Sussidio per lo studium*, quarta edizione ampliata, prefazione di Angelo Card. Amato, Prefetto, Congregatio de Causis Sanctorum, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2018, pp. 74–75.

în care Bisericele și comunitățile creștine se înțeleg pe sine condiționează afirmarea sau negarea unei funcțiuni ecumenice a martirilor acestora. Mai mult, modul în care este înțeleasă relația dintre Isus Hristos, Biserică și mântuire ne poate conduce la recunoașterea sau la negarea existenței martirilor în alteritatea confesională creștină.

Prezentul articol are finalitatea de a analiza bazele teologice pe care se sprijină interpretarea ecumenică a martiriului, precum și implicațiile sale ecleziologice, ținând seama de evoluția modelelor ecleziologice și soteriologice în Biserica Catolică.

## **I. Modelul ecleziologiei exclusiviste și al soteriologiei ecleziocentrice**

Acest model își are rădăcinile în perioada patristică, atunci când apariția ereziilor și a schismelor a relevat importanța unității și a comuniunii în Biserică. Suprapunerea acestor teme cu problemele cauzate de persecuții au orientat reflecția teologică spre stabilirea condițiilor care păreau necesare pentru reintegrarea în comuniunea Bisericii Catolice a creștinilor care au apostaziat sau nu au avut o atitudine demnă, sau a celor care fuseseră botezați în comunitățile schismatice. Controversa cu privire la rebotezarea schismaticilor, care a înregistrat pozițiile divergente ale Bisericii Romei și ale Bisericilor din Africa<sup>4</sup>, a accentuat tema unității. Acesta a fost contextul tensionat în care Sfântul Ciprian a enunțat principiul *Salus extra Ecclesiam non est*, argumentând că mântuirea poate fi dobândită numai în Biserică iar separarea de Biserică, prin schismă, îl transformă pe creștin într-un profan deoarece „nu îl mai are pe Dumnezeu ca Tată, acela care nu are Biserica mamă”<sup>5</sup>. În felul acesta, botezul conferit în

---

<sup>4</sup> Vezi F. Gori, „Cipriano di Cartagine”, în Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto, Manlio Simonetti (eds.), *Letteratura patristica*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2007, pp. 284–285.

<sup>5</sup> Cipriano, *L'Unità della Chiesa cattolica*, 6, în Cipriano. *Trattati*, introduzione, traduzione e note di Antonella Cerretini, Collana di testi patristici 175, Ed. Città Nuova, Roma, 2004, pp. 236–237.

afara Bisericii Catolice nu are nici o valoare, nu conferă harul lui Dumnezeu<sup>6</sup>.

Bisericile locale care nu mai erau în comuniune cu Biserica Catholică păreau că nu mai mărturisesc credința autentică. Criteriul adevărului trebuia căutat în Biserica întemeiată de Isus Hristos, singura deținătoare de drept a tezaurului credinței, ale cărei note distinctive au fost definite la Sinodul Ecumenic din Niceea I (325): Una, Sfântă, Catholică și Apostolică. Miza fundamentală era desigur mântuirea. Sfinții Părinți au folosit formula *extra Ecclesiam nemo salvetur* pentru a sublinia faptul că Biserica este mijlocul universal și necesar al mântuirii. Apartenența la societatea vizibilă a Bisericii era considerată o condiție *sine qua non* a mântuirii.

Acesta a fost contextul în care a fost negată posibilitatea martiriului în afara Bisericii Catolice. Sinodul din Laodicea (343) stabilește în can. 39 că „Nici un creștin nu se cuvine să părăsească pe martirii lui Hristos și să se ducă la pseudo martiri, adică la ai ereticilor, sau la cei ce mai înainte au fosteretici; căci aceștia sunt străini de Dumnezeu. Deci cei ce se vor duce la dânșii să fie anatema”<sup>7</sup>.

Potrivit concepției Sfântului Augustin, care introduce distincția dintre validitatea și rodul unei Sfinte Taine<sup>8</sup>, comunitățile eretice și schismatice au Sfintele Taine și credința, mai mult sau mai puțin, în funcție de fiecare comunitate, dar acestea aparțin Bisericii Catolice. Prin urmare, dacă sunt trăite în afara unității Bisericii Catolice, nu dăruiesc harul și nu mântuiesc. Persoanele aflate în această situație sunt lipsite de virtutea teologală a iubirii care este contrazisă de realitatea schismei. Reflecția Sfântului Augustin asupra martiriului, cristalizată pe fondul controversei donatiste, a subliniat că suferința și moartea nu sunt suficiente în sine pentru

<sup>6</sup> Ciprian, *Epistola 72, 1*, în *Cipriano vescovo di Cartagine. Lettere 51–81*, traduzione di Maria Vincelli, note di Giovanna Taponecco, indici di Maria Vincelli e Giovanna Taponecco, Città Nuova, Roma, 2007, pp. 246–247.

<sup>7</sup> Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, 1992, p. 225.

<sup>8</sup> Vezi William Harmless SJ, „*Battesimo*”, în Allan Fitzgerald (ed.), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, edizione italiana a cura di Luigi Alici e Antonio Pieretti, Città Nuova, Roma, 2007, pp. 281–282.

recunoașterea calității de martir, ci mărturisirea până la moarte a dreptei credințe în unitatea iubirii, adică a credinței adevărate trăite și mărturisite în comuniunea Bisericii Catolice<sup>9</sup>. În consecință, referindu-se la chestiunea martirilor, Sfântul Augustin sublinia:

„Dacă în afara Bisericii va fi persecutat de un dușman al lui Hristos [...], și dacă acest dușman i-ar spune: Tămâiază idolii, adoră divinitățile mele! Și neacceptând să le adore ar fi ucis de dușmanul lui Hristos, poate să-și verse și sângele, dar nu poate primi coroana”<sup>10</sup>.

Această interpretare poate fi întâlnită și în modernitate, așa cum se poate observa în opera renumitului canonist Prospero Lambertini, devenit Papa Benedict al XIV-lea (1740–1758): *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Tom. I–IV, Bononiae, 1737. În capitolul intitulat *De falsis Martyribus Haereticorum, ac Schismaticorum*<sup>11</sup>, abordează subiectul din perspectiva distincției scolastice dintre eretic formal și material, dintre schismatic formal și material, având în vedere și problematica referitoare la conștiință.

Un eretic din punct de vedere formal, adică obiectiv, își susține poziția doctrinară în cunoștință de cauză și respinge Biserica Catolică. Lambertini prezintă cazul ipotetic al unui calvin care ar muri pentru un adevăr de credință ce nu diferă de adevărul credinței catolice, de pildă pentru a mărturisi consubstanțialitatea Fiului lui Dumnezeu. Întrucât, potrivit Sfântului Toma de Aquino, negarea unui singur adevăr de credință determină pierderea virtuții supranaturale a credinței<sup>12</sup>, persoana în cauză

---

<sup>9</sup> Vezi Carole Straw, „Martirio”, în Allan Fitzgerald (ed.), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, pp. 916–917.

<sup>10</sup> „Si patiat foris inimicum Christi, non Catholicum fratrem suum quaerentem salutem eius, sed inimicum Christi si foras patiat, et dicat ei foras ab Ecclesia Christi inimicus Christi: Pone thus idolis, adora deos meos; et non adorans occidatur ab inimico Christi: sanguinem fundere potest, coronam accipere non potest”. [https://www.augustinus.it/latino/discorso\\_cesarea/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/discorso_cesarea/index.htm)

<sup>11</sup> Prospero de Lambertinis, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Liber tertius, Bononiae, MDCCXXXVII, caput XX, pp. 230–238.

<sup>12</sup> Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 5, a. 3.

nu poate fi considerată martir deoarece nu moare pentru credință, ci pentru că își urmează până la capăt convingerile eronate care cuprind și adevăruri<sup>13</sup>.

Un eretic din punct de vedere material, adică persoana care trăiește în erezie, dar într-o situație de ignoranță invincibilă, în sensul că dacă ar cunoaște credința și Biserica Catolică le-ar urma, murind dând mărturie despre un adevăr al credinței, ar putea fi considerat martir înaintea lui Dumnezeu, dar nu înaintea Bisericii Catolice<sup>14</sup>. De ce nu și înaintea Bisericii? Pentru că un astfel de caz nu poate fi evaluat de Biserică, fiind o chestiune de for intern al persoanei, dispozițiile sale lăuntrice și conștiința neputând fi analizate<sup>15</sup>. Remarcăm totuși că Lambertini accepta cel puțin posibilitatea ca un eretic material să fie martir în ochii lui Dumnezeu cel milostiv.

În aceeași logică este tratată chestiunea schismaticilor formali și materiali. Citându-l tot pe Sfântul Toma de Aquino, Lambertini subliniază următoarele. În timp ce erezia contrazice virtutea credinței, schisma se opune virtuții iubirii deoarece produce o separare de unitatea câștigată prin iubirea lui Hristos și îi situează pe cei care o urmează în afara Bisericii: „Unitatea Bisericii comportă două aspecte: conexiunea reciprocă a tuturor membrilor și ordinea tuturor membrilor Bisericii în raport cu un unic Cap [...]. Acest Cap este Hristos Însuși, care în Biserică este reprezentat de Pontiful Roman”<sup>16</sup>. Așadar, schismaticii formali, murind în afara Bisericii, nu pot fi considerați martiri. În privința schismaticilor materiali, problematica martiriului este asemănătoare situației ereticilor materiali. Cu toate acestea, Lambertini prezintă trei exemple de schismatici materiali

<sup>13</sup> „Si vero transferatur ad Haereticum morientem pro verae Fidei Catholicae Articulo, idem iudicium de eo ferendum est, ac de Haeretico pro sua Haeresi moriente, cum videlicet pro Martyre haberi non posse: licet enim pro veritate occumbat, non occumbit tamen pro veritate sibi per Fidem proposita, cum Fide careat”. Prospero de Lambertinis, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, caput XX, p. 233.

<sup>14</sup> „Sola autem, quae inter eos superest, disputatio in eo residet, an invincibiliter Haereticus, si pro vero Fidei Articulo moriatur, sit vere Martyr: cui quidem responderi consuevit, eum Martyrem esse posse coram Deo, sed non coram Ecclesia”. *Ibidem*, p. 234.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 235. Vezi Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 39, a. 1.

care au fost beatificați sau canonizați, deși, în timpul schismei apusene din anii 1378–1418, îi urmaseră pe anti-papi: Petrus de Luxemburg și Ludovicus Alamandus, beatificați de Papa Clement al VII-lea și Vincentius Ferrerius, canonizat de Papa Calist al III-lea. Întrucât nici unul dintre aceștia nu negaseră primatul papal și nu cunoscuseră faptul că Papii pe care îi urmau nu fuseseră aleși legitim, fiind de fapt anti-papi, Biserica le-a recunoscut ulterior sfințenia vieții<sup>17</sup>.

## **II. De la reînnoirea eclesiologică a Conciliului Vatican II la dimensiunea ecumenică a martirilor**

1. Depășirea modelului eclesiologic piramidal-juridic, concentrat asupra rolului Pontifului Roman, a fost posibilă datorită recuperării unor teme biblico-patristice la Conciliul Vatican al II-lea: poporul lui Dumnezeu, Trupul lui Hristos, taina comuniunii, sinodalitatea, Bisericile locale. Biserica Universală, întemeiată de Isus Hristos, este „orânduită și organizată în această lume ca societate, subzistă în Biserica Catolică, cârmuită de urmașul lui Petru și de episcopii în comuniune cu el, deși în afara organismului său vizibil există numeroase elemente de sfințire și de adevăr, care, fiind daruri proprii ale Bisericii lui Cristos, duc spre unitatea catolică [...]” (LG 8) și „este în Cristos ca un sacrament, adică semn și instrument al unirii intime cu Dumnezeu și al unității întregului neam omenesc” (LG 1), înfățișându-se „ca popor adunat în comuniunea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt” (LG 5). Această comuniune este structurată în Bisericile particulare, fiecare dintre acestea fiind „formată după chipul Bisericii universale”. De aceea, „în aceste Biserici particulare constă și din ele este constituită Biserica Catolică, una și unică” (LG 23).

Prin expresia *subsistit in*, Conciliul Vatican II urmărea să armonizeze două idei<sup>18</sup>: în pofida schismelor, Biserica lui Hristos există în mod deplin numai în Biserica Catolică; în afara realității sale vizibile și instituționale,

---

<sup>17</sup> Prospero de Lambertinis, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, pp. 235–237.

<sup>18</sup> Vezi *Dominus Iesus*, IV, 16.



există elemente de sfințire și de adevăr, dar acestea derivă din însăși plinătatea harului și a adevărului pe care Dumnezeu a încredințat-o Bisericii Catolice (UR 3).

Pe aceste baze, Biserica Catolică a putut recunoaște eclezialitatea Bisericilor Ortodoxe (succesiune apostolică, Euharistie) și a afirmat că: „prin celebrarea Euharistiei Domnului în fiecare dintre aceste Biserici se zidește și crește Biserica lui Dumnezeu, iar prin celebrarea aceluiași mister se manifestă comuniunea dintre ele” (UR 15). Așadar, chiar dacă lipsește între Biserica Catolică și cele Ortodoxe lipsește comuniunea deplină, totuși între ele există o comuniune imperfectă, dar reală: „aceste Biserici, deși despărțite, au sacramente adevărate și, mai ales, în puterea succesiunii apostolice, au Preoția și Euharistia, prin care rămân foarte strâns unite cu noi” (UR 15). De asemenea, creștinii care aparțin Comunităților ecleziale care nu au păstrat Episcopatul și Euharistia, dar au primit Taina Botezului în mod valid, „sunt uniți cu Hristos” (LG 15), „sunt încorporați în Hristos” și „se află într-o anumită comuniune, deși imperfectă, cu Biserica Catolică” (UR 2; 22).

Observăm că principiul *extra Ecclesiam nulla salus* rămâne, dar nu este interpretat în mod rigorist, ci în orizontul voinței mântuitoare universale a Tatălui, a mijlocirii unice a mântuirii realizate de Fiul întrupat și a lucrării Spiritului Sfânt în și prin Biserică, pentru mântuirea întregului neam omenesc și restaurarea creației. Biserica, Trupul lui Hristos, „este necesară pentru mântuire” și „nu s-ar putea mântui aceia care, bine știind că Biserica Catolică a fost întemeiată ca necesară de Dumnezeu prin Hristos Isus, nu ar voi să intre în ea sau să rămână în ea” (LG 14). Totuși, creștinii necatolici nu sunt numiți eretici sau schismatici deoarece ei nu au păcătuit în mod formal împotriva iubirii și a unității, fiind uniți în mod obiectiv, dar imperfect, cu Biserica Catolică<sup>19</sup>. Iar necreștinii „care, necunoscând, fără vina lor, Evanghelia lui Cristos și Biserica Sa, îl caută totuși pe Dumnezeu cu inimă sinceră și se străduiesc, sub impulsul harului,

---

<sup>19</sup> Miguel de Salis, „Extra Ecclesiam nulla salus – Prospettive conciliari”, în *Annales Theologici*, 25/2011, pp. 371–372.

să împlinească în fapte voia Lui cunoscută prin glasul conștiinței, pot dobândi mântuirea veșnică” (LG 16). Integrarea principiului *extra Ecclesiam nulla salus* în principiul *extra Christum nulla salus*<sup>20</sup>, coroborate cu valorizarea conștiinței, au deschis posibilitatea reconsiderării existenței martirilor necatolici.

2. În coerență cu această viziune cristologică, eclesiologică și totodată soteriologică, **Conciliul Vatican al II-lea și-a exprimat recunoașterea și prețuirea pentru martirii din celelalte Biserici și confesiuni creștine.** Cu toate că textele conciliare nu folosesc termenul martiriu sau martir atunci când se referă la creștinii necatolici, sensul este subînțeles din moment ce se afirmă că în ei lucrează harul Spiritului Sfânt: „La acestea se adaugă comuniunea în rugăciune și în alte binefaceri spirituale și chiar o adevărată unire în Duhul Sfânt, care cu darurile și harurile sale lucrează și în ei prin puterea sa sfințitoare și i-a întărit pe unii dintre ei până la vărsarea sângelui” (LG 15). De asemenea, mărturisirea lui Hristos prin jertfa de sine este înfăptuită de creștinii separați prin puterea lui Hristos: „catolicii trebuie să recunoască și să aprecieze cu bucurie valorile cu adevărat creștine, izvorâte din patrimoniul comun, care se află la frații despărțiți de noi. Vrednic și drept este să recunoaștem bogățiile lui Cristos și faptele puterii sale în viața celorlalți, care dau mărturie pentru Cristos uneori până la vărsarea sângelui: Dumnezeu e pururi minunat și vrednic de admirație în lucrările sale” (UR 4).

3. Este, însă, **meritul Sfântului Papă Ioan Paul al II-lea afirmarea acestei teme în dialogul ecumenic:** comuniunea desăvârșită a sfinților martiri cu Hristos și între ei, anticipează și susține comuniunea imperfectă a comunităților creștine, inspirându-le pe drumul ecumenic. Vorbind despre un *Martirologiu* comun, alcătuit din numeroșii martiri ai secolului XX, își exprima convingerea că „[...] pentru toate comunitățile creștine [...] martirii sunt dovada puterii harului, totuși ei nu sunt singurii care să dea mărturie despre această putere. Deși în mod invizibil, comuniunea

---

<sup>20</sup> Commissione Teologica Internazionale, *Il Cristianesimo e le religioni*, 69.

încă imperfectă a comunităților noastre este într-adevăr temeinic sudată de către deplina comuniune a sfinților, adică a celor care, la capătul unei existențe credincioase harului, se află în comuniunea lui Cristos în glorie. Acești *sfinți* provin din toate Bisericile și comunitățile ecleziale, care le-au deschis intrarea în comuniunea mântuirii [...]. Datorită iradierii „patrimoniului sfinților” aparținând tuturor comunităților, „dialogul convertirii” spre unitatea deplină și vizibilă apare sub lumina speranței. Prezența universală a sfinților dă, într-adevăr, dovada transcendenței puterii Duhului. Ea este semnul și dovada biruinței lui Dumnezeu asupra puterilor răului ce dezbină omenirea” (UR 83-84).

La nivel practic, Ioan Paul al II-lea a avansat două propuneri: recuperarea memoriei martirilor într-o perspectivă ecumenică deoarece „*Ecumenismul sfinților*, al martirilor, este poate acela care convinge cel mai mult” (*Tertio millenio adveniente*, 37); organizarea unor pelerinaje comune „la locurile unde sfințenia s-a arătat în mod deosebit, prin amintirea unor bărbați și femei care în toate timpurile au îmbogățit Biserica cu jertfa propriei lor vieți” (*Orientale Lumen* 25).

**4. Pe aceeași linie se înscrie Sfântul Părinte Papa Francisc.** În discursul adresat Patriarhului Bisericii Ortodoxe din Etiopia în 29 februarie 2016, după ce a subliniat că în urma dialogului ecumenic, Biserica Catolică și Bisericile Ortodoxe Orientale au redescoperit că au aproape totul în comun („o singură credință, un singur Botez, un singur Domn și Mântuitor Isus Hristos”) și că creștinii suntem uniți mai ales „în virtutea Botezului, care ne-a încorporat în unicul Trup al lui Hristos”, afirma: „Știm că sunt adevărate cuvintele Sfântului Apostol Pavel: ,dacă un mădular suferă, toate măduarele suferă împreună; și dacă un mădular este cinstit, toate măduarele se bucură împreună’ (1Cor. 12,26). Suferințele împărtășite au făcut ca creștinii, care altfel separați în multe privințe, să se apropie considerabil unii de alții. În același mod în care vărsarea sângelui martirilor a devenit sămânța noilor creștini în Biserica primară, astăzi sângele atâtor martiri ce aparțin tuturor Bisericilor devine sămânță a unității creștinilor. Martirii și sfinții tuturor tradițiilor ecleziale sunt deja una în Hristos;

numele lor sunt înscrise în unicul *martyrologium* al Bisericii lui Dumnezeu. Ecumenismul martirilor este o invitație adresată nouă, aici și acum, pentru a parcurge împreună drumul spre o unitate tot mai deplină”<sup>21</sup>. În acest spirit, Papa Francisc nu a ezitat să afirme că cei 21 de tineri egipteni, creștini ortodocși copti, uciși de adepții ISIS la Sirte, în Libia, pentru credința pe care au refuzat să o renege, sunt sfinți care aparțin tuturor creștinilor și le invoca mijlocirea:

„Vă mulțumesc vouă, celor 21 de Sfinți, Sfinți creștini ai tuturor confesiunilor, pentru mărturia voastră. Și îți mulțumesc Ție, Doamne Isuse Hristoase, pentru că ești atât de aproape de poporul Tău, pe care nu l-ai uitat. Să ne rugăm astăzi împreună [...] pentru ca ei să mijlocească pentru noi toți la Tatăl”<sup>22</sup>.

### III. Perspective de viitor

La nivelul teologiei catolice, pasajul de la admiterea faptului că în Biserici și în comunitățile necatolice pot exista martiri *coram Deo*, *sed non coram Ecclesia* la convingerea că aceștia sunt martiri *coram Deo et coram Ecclesia* reprezintă un pas uriaș în dialogul ecumenic. Acest proces, inițiat de Conciliul Vatican II printr-o înțelegere a unicității și a universalității Bisericii Catolice care nu anulează alteritatea însoțită de har a celorlalte Biserici și confesiuni creștine, a fost continuat în mod curajos și profetic de Pontifii Romani. Principiul *extra Ecclesiam nemo salvetur* rămâne în continuare valabil, dar este iluminat astăzi de principiul *extra Christum nemo salvetur*, iar harul sfințirii și al martiriului pe care Hristos îl dăruiește în afara cadrului instituțional și vizibil al Bisericii Catolice aparține Trupului lui Hristos, Bisericii Sale care subzistă în Biserica Catolică, dar în care sunt încorporați și ceilalți creștini, chiar dacă într-o manieră imperfectă.

---

<sup>21</sup> [https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/february/documents/papa-francesco\\_20160229\\_abuna-matthias-i.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160229_abuna-matthias-i.html)

<sup>22</sup> <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-02/quo-038/i-martiri-copti-br-santi-di-tutti-i-cristiani.html>

Pentru progresul dialogului ecumenic ar fi de dorit ca și Bisericele și comunitățile necatolice să cultive ecumenismul martirilor, recunoscând, înainte de toate, existența martirilor în alteritatea confesională. Ioan Paul al II-lea și-a exprimat tocmai această dorință: „ar putea fi de mare folos să reușim să ajungem la recunoașterea comună a sfințeniei creștinilor care în ultimele decenii, și mai ales în țările din Europa de Est, și-au vărsat sângele pentru credința unică în Cristos” (*Orientale Lumen* 25). Suferința comună și mărturia pe care au dat-o în temnițele comuniste pentru credința lor în Hristos au întărit conștiința participării tuturor la drumul Crucii, adică la planul mântuitor al lui Dumnezeu.

Prin martiri, Dumnezeu ne vorbește despre desăvârșirea vieții creștine<sup>23</sup> prin trăirea unei iubiri capabile să conducă la dăruirea totală a propriei persoane, după modelul Fiului care ne-a iubit atât de mult încât nu ne-a dăruit ceva, ci pe Sine Însuși. Mesajul martiriului depășește prin urmare frontierele confesionale și orientează atenția tuturor creștinilor spre comuniunea cerească desăvârșită, acolo unde sfinții martiri au fost primiți prin iubirea lui Dumnezeu și a semenilor, lepădarea de sine, îmbrățișarea Crucii, mărturisirea lui Isus Hristos prin întreaga viață și iertare<sup>24</sup>.

Alături, însă de chestiunea martirilor contemporani, este oportună valorizarea Sfinților Martiri din primul mileniu creștin, a celor recunoscuți martiri înainte de Marea Schismă. Aprofundarea prezenței lor în calendarele liturgice și canonice, care articulează *lex orandi* în unitate cu *lex credendi*, poate lărgi perspectivele ecumenice.

Provocarea ecumenismului martirilor va deschide, cu siguranță, noi piste de cercetare în teologie și în istoria Bisericii, care vor trebui să includă și aspectele dificile, ca de exemplu martirii din luptele interconfesionale.

---

<sup>23</sup> „Martyrium autem, inter omnes actus virtuosos, maxime demonstrat perfectionem caritatis”. Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 124, a. 3

<sup>24</sup> Vezi Stefano Zamboni, „Il martirio via all'unità”, în *RTM*, 176/2012, pp. 605–610.

# Martir și martiraj în paginile Sfintei Scripturi

Iosif BISOC\*

**Abstract:** *Martyrs and martyrdom in the pages of Holy Scripture.* The Christian Church is full of confessors of the faith whom we simply call martyrs. From this point of view, we find that the main source of the martyr's strength is faith, and this draws its lifeblood from the pages of the Holy Scripture. From the first chapter of the Book of Genesis to the last chapter of the Book of Revelation we find people of all walks of life who gave their lives for the belief in following God. With this research, I propose a brief journey into the pages of the Holy Scriptures from which we will extract many examples and testimonies of faith of martyrs from all biblical times.

**Keywords:** Jesus Christ, Suffering Servant, martyrdom, witness, Holy Scripture, prophets, salvation, faith, Lord.

## I. Mărturie și martiriu în Vechiul Testament

### I.1. Profeții

Profeția poporului israelit este și profeția creștinilor: atât canonul scripturistic ebraic, cât și cel creștin propune cu aceeași tărie corpul profetic drept Cuvânt revelat. De asemenea, tradiția creștină a preluat și păstrat cu grijă textele profetice: în Noul Testament profeții sunt citați de nenumărate ori (cf. *Mt* 5,17; 22,40; *Lc* 16,31; 24,19; *Fap* 3,24 etc.); studiile dedicate corpului profetic, în mod deosebit în ultimii 150 de ani, sunt foarte numeroase. În zilele noastre lumea profeției ebraice apare deseori în mod paradoxal ceva îndepărtat și apropiat, ceva neobișnuit și totuși accesibil<sup>1</sup>.

---

\* OFMConv; Prof. univ. dr. pr. Iosif Bisoc, Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea.

<sup>1</sup> E. Avarvarei, *Profeții*, Serafica, Roman 2007, 6.

În ceea ce privește profetul autentic și pentru a-i dovedi identitatea trebuie să ținem cont de câteva trăsături ale sale<sup>2</sup>.

El este chemat! Profetul este înainte de toate un „chemat” al lui Yhwh. Convocarea sa, ce are loc într-un cadru personal, în care omul se întâlnește cu voința puternică a lui Dumnezeu, provine din inițiativa liberă și gratuită a lui Dumnezeu, nedatorată rugăciunii sau dorinței personale a celui ales sau unei calități particulare. Prin el se manifestă însuși Dumnezeu care „cheamă”, „ia”, „seduce”, surprinde în chip diferit de la un profet la altul; fiecare profet își relatează momentul chemării ca pe un episod important ce constituie o primă confirmare explicită a misiunii sale: *Am* 3,3-8; *Is* 6; *Ier* 1; *Ez* 2-3; *Iona*, dar profeții nu povestesc cu ușurință experiența spirituală a chemării pentru a da de înțeles că locul central nu le aparține lor, ci mesajului, cuvântului pe care îl slujesc la cererea lui Dumnezeu. Rezervați în general să vorbească despre sine însuși, profetul rupe tăcerea în momentul în care este constrâns să-și justifice legitimitatea în fața ostilității destinatarilor. Personalitatea profeților poate fi descoperită oricum privind în ansamblu felul în care își îndeplinesc misiunea: Isaia pare să aibă un caracter puternic (cf. *Is* 6,1), dar Ieremia este un timid; Iona încăpăținat, dar Ozea flexibil. Nici clasa socială din care fac parte nu constituie un impediment în împlinirea misiunii lor. Misiunea profeților se bazează pe calitatea lor de chemați, pe autenticitatea „experienței inaugurale”. Răspunzând la solicitarea lui Dumnezeu, profetul își ia responsabilitatea de a vesti numai ceea ce i-a fost indicat să vestească, lucru pe care îl afirmă de fiecare dată înainte de a transmite mesajul divin: „Așa zice Domnul”, „Oracolul Domnului”, „Domnul mi-a spus”, „Cuvintele pe care Domnul le-a adresat lui...”, „Cuvântul Domnului”. Unele imagini întăresc semnificația acestei acțiuni: Dumnezeu care pune cuvintele sale în gura profetului (cf. *Is* 6,6-7; *Ier* 1,9), înghițirea sulului cuvântului (cf. *Ez* 3,1-3), gesturi care îl transformă pe profet într-un adevărat „om al lui cuvântului”, martor, semn al Domnului pentru poporul său,

---

<sup>2</sup> Cf. C. Clopoțel, *Introducere în cărțile profetice*, Serafica, Roman 2021, 18–21.

iar dificultățile inevitabile pe calea afirmării cuvântului sunt depășite în virtutea acestui moment inițial<sup>3</sup>.

El este mesager! Chemarea se materializată în faptul că profetul are calitatea de mesager al unei comunicări divine. Rolul său este de a stabili legătura dintre doi interlocutori, transmițând cu fidelitate cuvântul primit, expresiile utilizate arătând că există identitate între cuvântul rostit de el și cuvântul lui Dumnezeu care se împlinește întotdeauna. *Cartea lui Amos* redă cu fidelitate acest proces: în prima parte a cărții (cf. *Am* 1-2) predomină oracole descrise de cuvântul „a spune”, în a doua (cf. *Am* 3-6), „a asculta”, iar în a treia (cf. *Am* 7-9), „a vedea”. Cuvântul profetic este anunț, invitație și viziune, adică actualizare a judecății lui Dumnezeu cauzată de refuzul profeției. Astfel, profeția trebuie înțeleasă ca experiență de credință și revelație (nu prevestire) a împlinirii cuvântului divin într-un context istoric bine definit, pentru că profeția este legată de împrejurările istorice în care este pronunțată<sup>4</sup>.

El este Slujitor al Cuvântului! Prin acceptarea misiunii sale, profetul își asumă datoria de a fi slujitor în slujba cuvântului, de a fi porta-voce a lui Dumnezeu. Datoria sa este aceea de a permite cuvântului divin să răsună și să se împlinească în împrejurările concrete în care este trimis să vorbească: cuvântul divin nu este abstract (simplă comunicare auditivă), ci un eveniment istoric; eficacitatea sa se exprimă de multe ori prin imagini sugestive: „strigătul” ce produce întristarea pământului (cf. *Am* 1,2), „focul” ce arde pe poporul răsculat împotriva Domnului (cf. *Ier* 5,14), „bucuria și exaltarea inimii” (cf. *Ier* 15,16), „dulce ca mierea” (*Ez* 3,3), „șuiet” ce cheamă popoarele îndepărtate (cf. *Is* 5,26), „mâna întinsă” ce judecă popoarele (cf. *Am* 1-2), „ploaie și zăpadă” ce face pământul să rodească (cf. *Is* 55,10-11). Acțiunea sa se răsrânge mai întâi asupra profetului însuși care nu-i poate rezista, care îl arde din interior (cf. *Ier* 20,9), îl hrănește, fiind asimilat în chiar trupul profetului (cf. *Ez* 3). În acest sens, cuvântul profetic apare chiar ca o realitate „fizică”. Fie că scopul Cuvântului încredințat este de a

---

<sup>3</sup> Cf. *Ibid.*, 18.

<sup>4</sup> Cf. *Ibid.*



judeca sau de a proclama mântuirea (care de fapt înseamnă același lucru), profetul nu dispune cum dorește de acest Cuvânt pe care îl slujește cu credință, conștient că el nu revelează doar pe Dumnezeu și planul său de mântuire, ci și ceea ce se află în inima omului, pentru a se recunoaște în adevăr și a-l pregăti pentru a accepta pe Dumnezeu care îi iese în întâmpinare. Cuvântul deține puterea și eficacitatea de a transforma în bine viața omului deoarece, în timp ce judecă și condamnă, totodată corectează, mângâie, vindecă și mântuie. Natura paradoxală a Cuvântului reiese mai ales din puterea irezistibilă care se ascunde în cuvântul uman atât de slab, persecutat, refuzat și uneori trădat chiar de cel care-l predică (cf. *Iona*). Acest fapt arată libertatea acordată de Dumnezeu profetului care are posibilitatea fie să refuze colaborarea cu Cel care l-a chemat, fie să-și folosească potențialitățile creative pentru a da viață Cuvântului lui Dumnezeu<sup>5</sup>.

El este fidel! Caracteristica fundamentală a profetului este fidelitatea față de Cel al cărui cuvânt îl anunță; el trebuie să fie un *semn* pentru cei pe care îi cheamă la convertire, trăind tensiunea de a fi în același timp solidar cu omul și devotat față de Dumnezeu, exercitându-și astfel misiunea de mediator, de mijlocitor, precum Abraham (cf. *Gen* 18,23), Moise (cf. *Num* 21,4-9), Ieremia (cf. *Ier* 7,6; 14,12; 15,1-2): între Dumnezeu și om, între cuvânt și faptă. De aceea, termenul „rdbd;d” îi este propriu, însemnând fie „cuvânt”, fie „faptă” – profetul face în așa fel încât profeția și istoria pe care o interpretează să fie întotdeauna în strânsă legătură, Dumnezeu cel care trimite mesajul său să intre în dialog cu destinatarul, poporul său<sup>6</sup>.

El are conștiință critică a prezentului! Profetul este un semn al sincerității și al adevărului pe care îl reprezintă în circumstanțele concrete ale istoriei contemporane lui. Pe de o parte, cuvântul pe care îl proclamă demască răutatea, nedreptatea, refuzul camuflat prin acțiuni de cult mincinoase (prin oracole de acuză, de denunțare, de chemare la convertire), iar pe de alta, oferă o cheie de lectură asupra momentelor istorice contradictorii (prin oracole de speranță, de mântuire). Astfel, profetul este

---

<sup>5</sup> Cf. *Ibid.*, 19.

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*

conștiința critică, instanța de discernământ în numele lui Dumnezeu; el nu se află în afara istoriei, ci împărtășește aceeași existență cu poporul său, participând la viața socială, politică și chiar militară ce implică consecințe asupra întregii națiuni. Prin el se actualizează dorința lui Dumnezeu de a duce la îndeplinire opera de mântuire a poporului său într-un timp și spațiu determinat; de aceea, figura profetului corespunde epocii în care trăiește (am observat acest lucru în relatarea dezvoltării istorice a profeției), el se dovedește un adevărat „om al timpului său”<sup>7</sup>.

El este un om al istoriei! În același timp, profetul este și un om al istoriei, al tradiției, al trecutului, unul care ține trează memoria istoriei. Chemând poporul la a-și reconsidera raportul cu Dumnezeu, profetul indică calea spre reînnoirea convertirii sale: reîntoarcerea la originile credinței și la motivațiile ce fac referire la acele momente fundamentale ce au caracterizat „istoria părinților”. Această acțiune nu are scopul de a se întoarce pur și simplu în trecut pentru a spune că a fost mai bun decât prezentul, ci pentru a scoate la iveală actualizările deformate ale credinței care îi slăbesc autenticitatea, genuinitatea. Astfel, profetul este un om al trecutului ce poate fi un stimul pentru trăirea adevărată a credinței. În special el invită la meditarea aspectelor fundamentale ale credinței: eliberarea înfăptuită de Yhwh (și nu divinitățile idolatrice ale Canaanului), angajamentul în a clădi o fraternitate bazată pe dreptate, pe legătura dintre cult și viața cotidiană. În acest sens, relația dintre Dumnezeu și popor se concretizează prin respectarea alianței; unele texte folosesc simbolul matrimonial (cf. *Os* 1-3; *Ier* 2,1-7; 3,11-12; *Ez* 16,23; *Is* 50,1), altele legătura părinți-fii (cf. *Os* 11; *Is* 1,2), vie-viticulor (cf. *Is* 5), păstor-turmă (*Is* 40,11), olar-argilă (*Ier* 18). Evocarea exodului este o preferință constantă în îndemnul profeților (cf. *Am* 2,9-12; *Os* 2; *Ier* 2,1-7), amintirea fidelității lui David (cf. *Am* 9; *Is* 2,1-5; *Mih* 5; *Ez* 17) sau experiența lui Abraham (cf. *Is* 41,8-9; *Ez* 33,24)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Cf. *Ibid.*, 19-20.

<sup>8</sup> Cf. *Ibid.*, 19.

El este om al speranței! Om al prezentului și al trecutului, profetul este apoi omul speranței, cu privirea îndreptată către viitor, nu atât pentru a-l prevedea, cât mai ales pentru a-l înțelege ca proiect al lui Dumnezeu cu omul, proiect garantat de realizarea sa și în istoria trecută. Astfel, profetul este o persoană deschisă care crede în posibilitatea de convertire a omului; știe să întrevadă orizontul spre care se îndreaptă istoria, nu se mulțumește de ceea ce este imediat, ci privește dincolo de prezent. Această atitudine poartă denumirea de „escatologie profetică”: o profeție ce privește judecata finală a lui Dumnezeu care tinde să aducă mântuirea deplină. Judecata divină are două aspecte: pedeapsa și reintegrarea; de asemenea, poate fi intra-istorică, cu trimitere la un eveniment istoric precis, sau poate deveni o speranță universală, numită supra-istorică. Disociată de orice punct de referință contingent (spațiu și timp), escatologia poate fi aplicată oricărei situații; ea poartă, în limbaj tehnic, denumirea de „escatologie model”, paradigmatică. Din punct de vedere literar, speranța escatologică este indicată cu expresii de tipul: „va fi în ziua aceea” (*Is* 7,18; *Os* 2,18), „în ziua aceea” (*Am* 9,11; *Mih* 4,6), „va fi o zi a Domnului” (*Is* 2,12), „atunci” sau „vor veni zile” (*Am* 4,2), „la sfârșitul zilelor” (*Is* 1,2). În general, în profeții preexilici, aceste expresii fac trimitere la escatologia intra-istorică ce prezice sfârșitul unei perioade istorice precise, dar în timpul și după exil, perspectiva este supra-istorică de vreme ce se observă o anumită idealizare a restaurării, proiectate la nivel universal. În acest timp escatologia este golită de semnificația sa „accidentală” (în sens filosofic) și devine un model, un fel de filosofie a istoriei care poate fi aplicată oricăror circumstanțe<sup>9</sup>.

Dar mai presus de toate el este un martir! Profetul trăiește deseori drama refuzului cuvântului divin, amenințat fiind de propriul popor. Dacă cuvântul profetic este disprețuit (cf. *Ez* 33,30) sau luat în derâdere pentru că întârzie să se împlinească (cf. *Ier* 17,15), la fel este tratat și mesagerul său: poate fi disprețuit și refuzat (cf. *Am* 7,10-17), luat în derâdere (cf. *Ier* 20,10), înlocuit cu alți profeți al căror cuvânt este mai

---

<sup>9</sup> Cf. *Ibid.*, 20–21.

„plăcut” (*Ier* 19). Dacă profetul anunță pedeapsa lui Dumnezeu, profetul suferă împreună cu poporul consecințele păcatelor: catastrofe naturale (cf. *Ier* 14,17-22), nedreptăți sociale (cf. *Ier* 12, 7-13), război (cf. *Ier* 13,15-17). Profetul devine chiar un simbol al durerii, al refuzului, după cum reiese din exemplele lui Moise, Ieremia sau Deuteroisaia, care poartă împreună cu poporul vina și consecințele păcatelor lor. Ieremia, deși ascultă de cuvântul lui Dumnezeu este inclus în rândul celor care-l refuză (cf. *Ier* 43,7); Moise, din cauza păcatului poporului (cf. *Dt* 3,25-27), nu va putea intra în țara făgăduită (nu este foarte clar care e păcatul lui Moise; el, mai degrabă, suferă consecințele păcatelor poporului). Cântările Slujitorului suferind (cf. *Is* 42,1-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12) sunt expresia solidarității cu suferința întregului popor. Ca personaj public și semn de contradicție, profetul, întrucât este slujitor al cuvântului, trăiește adevărul exprimat de Isus mai târziu în fața concitadinilor săi: „Nemo propheta in patria” (*Lc* 4,24). Astfel, Osea este expulzat din Regatul de Nord (cf. *Os* 9,7), Isaia este constrâns la tăcere (cf. *Is* 8,16), Ieremia este biciuit și încarcerat (cf. *Ier* 20,2), iar apoi condamnat să moară într-o fântână (cf. *Ier* 38,1-13), Urie ucis cu sabia (cf. *Ier* 26,20-24), Zaharia este ucis cu pietre în atriul templului (cf. *2Cron* 24,17-22). Ideea legăturii dintre profeție și martiriu va continua să fie prezentată și în Noul Testament (cf. *Mt* 21,33-44; *Lc* 7,26; *Mc* 1,24; *Mt* 5,12). Așadar, conform tradiției iudaice (și creștine!) soarta profeților autentici este aceea de a fi persecutați și martirizați<sup>10</sup>.

## I.2. Slujitorul Domnului

Lectura neotestamentară a luat din Vechiul Testament textele referitoare la viața și misiunea lui Isus Cristos, care sunt apoi recitate în dimensiunea lor cristologică. Autorii sacri, care au reluat și recitat mesajul ascuns de texte, au fost oameni privilegiați, care, în numele lui Dumnezeu și din porunca sa, au vorbit poporului, comunicându-i acestuia deciziile și așteptările. Cuvintele lor au fost receptate drept cuvinte ale lui Dumnezeu, care

---

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.*, 19.

dau viață și, numai în siguranța transducerii lor, mesajul lui Dumnezeu nu se pierde într-o interpretare eronată<sup>11</sup>.

Trecând la activitatea publică a apostolilor, trebuie să se țină cont că asimilarea textelor sacre ebraice nu a fost o simplă „îmbogățire” și „alimentare” a poziției comunităților creștine, care, în acel timp, abia se formau. Noutatea esențială a scrierilor creștine este aceea de a arăta că întreg Vechiul Testament se arată ca pregătire și promisiune pentru venirea lui Cristos, Fiul lui Dumnezeu.

Un rol deosebit în actualizarea textelor despre Isus Cristos, ca împlinire a Vechiului Testament în cel Nou, îl au scrierile lui Isaia și, în mod deosebit, cele patru cântări ale sale: *Is* 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12.

De fapt, autorul celor patru cântări este numit Deuteroisaia. Activitatea sa profetică s-a desfășurat într-o perioadă destul de dificilă a istoriei poporului lui Israel. Despre el nu știm nimic, nici măcar numele său, însă el urmează linia profeților preexilici (așa cum fac Isaia și Ieremia înaintea lui). Predispoziția față de tema căderii puterii umane înaintea lui Iahve se citește chiar de la începutul intervenției sale scrise: „Orice om este ca iarba și toată măreția lui este ca floarea câmpului. Se usucă iarba, floarea se vestejește, dar cuvântul Dumnezeului nostru rămâne în veac. Într-adevăr, poporul este ca iarba” (*Is* 40,6-8).

Întregul mister al mântuirii omului și al împăcării sale cu Dumnezeu constă în faptul că Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu, devine „omul durerilor” și punte de trecere de la firea veche, de la păcat, la omul ce nou, la omul răscumpărat, mântuit<sup>12</sup>.

„Deci, dacă cineva este în Cristos, este o creatură nouă: cele vechi au trecut, iată, au devenit noi. Iar toate vin de la Dumnezeu care ne-a împăcat cu sine prin Cristos și ne-a încredințat slujirea reconcilierii, așa cum Dumnezeu era în Cristos împăcând lumea cu sine, neținând cont de păcatele lor și punând în noi cuvântul reconcilierii. Așadar, noi

<sup>11</sup> Cf. I. Bisoc, *Prefigurarea Mântuitorului și opera sa mântuitoare în Is* 52,13-53,12, *Serafica*, Roman 2004, 15.

<sup>12</sup> Cf. *Ibid.*, 16.

suntem împuterniciți ai lui Cristos și ai lui Dumnezeu care vă îndeamnă prin voi. Vă rugăm pentru Cristos: împăcați-vă cu Dumnezeu! Pe cel care nu a cunoscut păcatul el l-a făcut păcat de dragul nostru, pentru ca noi să cunoaștem justificarea lui Dumnezeu în el” (2Cor 5,17-21).

În contextul lucrării mântuitoare a lui Isus Cristos, trimisul Tatălui, și al modului în care textele veterotestamentare au perceput misiunea lui salvifică, a patra cântare a Servitorului care suferă ia o întorsătură crucială în literatura neotestamentară atât a Bisericii primare, cât și a întregii comunități creștine în decursul istoriei bimilenare: Isus Cristos, în lumina lui *Isaia* 52,13-53,12, devine pentru creștini chipul Servitorului care suferă, mântuiește și este glorificat de Dumnezeu Tatăl<sup>13</sup>.

Paralelismul pe care-l putem observa foarte bine între viața, activitatea, moartea și învierea lui Isus Cristos și cea a Servitorului care suferă din *Isaia* 52,13-53,12 ne poate orienta către o interpretare cristologică a celei de a patra cântări. De fapt, această cântare, cea mai lungă dintre cele patru, este foarte bogată în doctrină și profeție și constituie un vârf al literaturii veterotestamentare. Ea prezintă o multitudine de aspecte ale realității Servitorului care suferă și prin nevinovăția, blândețea, disprețul, persecuția, moartea sa, se poate observa foarte bine că toate acestea sunt pentru reconcilierea lui Dumnezeu cu oamenii și folosesc pentru ștergerea păcatelor lumii. Jertfirea sa este acceptată de Dumnezeu, care, la rândul său, nu-i oferă doar un sfârșit victorios, ci mântuiește întreaga omenire datorită meritelor sale răscumpărătoare.

În povestea acestui martir anonim există mărturie publică a puterilor lumești, moartea acceptată de bunăvoie, valoarea ispășitoare a jertfei și binecuvântarea în consecință care cade asupra tuturor oamenilor, inclusiv asupra călăilor săi. La privirea lui, ei nu pot să nu recunoască: „El a fost străpuns de păcatele noastre, zdrobit pentru fărădelegile noastre... Prin rănilor lui am fost vindecați” (*Is* 53,5). Iată unicitatea absolută a Slujitorului: el, neimputând păcatul mulțimilor, ci luând asupra lui violența acestora,

---

<sup>13</sup> Cf. *Ibid.*

pune capăt violenței; vinovăția călăilor cade asupra Slujitorului, care își asumă nedreptatea căreia a fost victimă și face ca arbitru între Dumnezeu și păcătoși, pentru a-i cere milă lui Dumnezeu și a transmite iertare mulțimilor.

### I.3. Martiriul Macabeilor

Revolta macabeică, care izbucnește și se dezvoltă în Iudeea în secolul al II-lea î.C. împotriva stăpânilor care sunt de această dată Seleucizii Siriei, reprezintă fără îndoială unul dintre evenimentele cele mai ciudate ale istoriei israelite din perioada celui de-al doilea templu. Cu toate acestea, dacă n-ar fi existat noi nu am fi știut nimic referitor la acest eveniment. Iosif Flavius îi dedică un lung pasaj în cartea sa „Antichitățile iudaice”, însă în mod substanțial se urmează *1Macabei*, chiar dacă integrează de asemenea anumite informații folosind alte izvoare<sup>14</sup>.

E vorba despre un eveniment foarte complex, în cadrul căruia reușim să distingem destul de bine cele două coordonate existente: iudaismul, pe de o parte, și elenismul, pe de altă parte. „Iudaismul” apare pentru prima dată în *2Macabei* și indică poporul iudeilor în mod global, cu legile, tradițiile și religia lor; „elenismul” indică în schimb lumea greacă, cu religia și cultura sa, care a prins viață după moartea lui Alexandru (cf. *2Mac* 4,13), în general poate indica și tot ceea ce nu aparținea poporului iudaic (cf. *2Mac* 4,13; 6,25).

Pentru a interpreta corect mișcarea apărută prin Macabei, trebuie să luăm în considerație mai multe informații verificate din punct de vedere istoric pentru a putea face un discurs valabil și clar.

În jurul anului 198 î.C. Palestina a trecut de sub dominația Ptolemeilor Egiptului sub aceea a Seleucizilor Siriei, datorită lui Antioh al III-lea numit și cel Mare (223–187 î.C.), care printr-un edict solemn avea să recunoască națiunii iudaice toate privilegiile de care se bucurau din epoca lui Cyrus. Același lucru s-a verificat și sub Selencus IV Filantropul (187–175 î.C.),

---

<sup>14</sup> Cf. E. Avarvarei, *Cărțile istorice*, Serafica, Roman 2007, 57–61.

care și-a demonstrat bunăvoința prin „acoperirea din fondurile proprii a tuturor cheltuielilor pentru liturghia sacrificiilor” (cf. *2Mac* 3,3)<sup>15</sup>.

Se știe că regii Siriei, în această perioadă, aveau o mare nevoie de bani pentru a face față tributului impus lor de către romani după înfrângerea suferită la Magnesia în 189 î.C. Probabil Selencus IV nici nu ar fi îndrăznit să trimită la Ierusalim un înalt funcționar pentru a se împosesa de tezaurul Templului (cf. *2Mac* 3,4-40) dacă nu ar fi fost aproape solicitat de persoane influente din interiorul Templului.

Putem considera că până și Antiochus IV Epifanul (175–164 î.C.), fratele și succesorul lui Selencus, pătruns de cultura grecească, nu ar fost capabil să înainteze într-atât în a dori totala elenizare a Iudeii, dacă nu ar fi găsit un teren atât de fertil și de primitor.

Autorii celor două cărți canonice ale Macabeilor au scris fiecare propria operă pentru a celebra gesturile eroice extraordinare ale membrilor familiei macabeice, în mod evident întrucât erau admiratori entuziaști ai lor și întrucât au considerat că macabeii ar fi trebuit să fie semnați fraților în credință drept campioni ai credinței părinților antici. Erau de aceea interesați să-și apere propriul popor. Cu toate acestea nu au putut tăcea că inițiativa elenizării Ierusalimului și Iudeii a plecat tocmai din ambientul iudaic, și chiar mai mult, din interiorul clasei sacerdotale.

Autorul *1Macabei* este precis și sever în judecata pe care o dă asupra lui Antiohul IV și asupra conaționalilor săi (cf. *1Mac* 1,10-15). În acest mod s-a produs o adevărată ruptură cu Legea și Alianța lui Moise. Din al *2Macabei*, mai detaliat, dar la fel de sever: de la el aflăm că căpetenia acestor „fii degenerați” era un anumit Ioan (Iason în forma greacă) care și-a cumpărat funcția de mare preot cu promisiunea făcută lui Antioh de a transforma Ierusalimul într-o polis grecească (cf. *2Mac* 4,7-9.13-15).

În perioada imediat următoare situația politică în interiorul Iudeii s-a complicat din ce în ce mai mult și în mod rapid datorită ambițiilor, rivalităților personale și conflictelor dintre diversele fracțiuni opuse, care

---

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, 60.



provocau dezordini și rebeliuni, furtuni și răzbunări. Vechiul mare preot, Omia, a fost asasinat, Iason a fost constrâns să emigreze în Transiordania; Menelau, succesorul său, nu a ezitat să prădeze templul de vasele sacre și să conducă personal operațiunea de curățare a templului de toate obiectele de valoare în favoarea lui Antiohus IV. Toate aceste realități au dus la o nemulțumire de înțeles a populației, legate încă de vechiul regim și stil de viață. Chiar dacă nu știm cu exactitate succesiunea evenimentelor, credem că în 167 î.C. Antiohus IV însuși a intervenit în mod drastic împotriva părții sănătoase a Israelului fie pentru că era iritat de îndelungatele lupte fratricide, fie pentru că era solicitat de partidele filoelenistice, fie pentru că dorea să aibă în stăpânire totală această regiune strategică care se bucura de o deosebită unitate și omogenitate în privința legilor, obiceiurilor, limbii, culturii și religiei.

Într-un prim moment (cf. *1Mac* 1,41-51) Antiohus a ordonat ca toate populațiile „să formeze un singur popor, renunțând la propriile obiceiuri” (*1Mac* 1,41-42). Într-un al doilea moment, regele, cu un ordin specific pentru Ierusalim și celelalte mari orașe ale Iudeii, avea să interzică orice formă de cult public în templu și toate practicile cu caracter sacru: sabatul, sărbători, tăiere împrejur, rituri tradiționale (cf. *1Mac* 1,44-45).

Apogeul a fost o consecință logică: pentru a umple golul rămas se decretase ridicarea altor temple, altare, statui, în onoarea divinităților păgâne, unde aveau să se officieze sacrificii prescrise și rituri religioase adecvate, incluse fiind aici și sacrificiile animalelor care erau considerate de către evrei necurate (cf. *1Mac* 1,47). Lovitura de grație a fost dată spre sfârșitul anului 167 î.C., când altarului sacrificiilor i-a fost schimbată destinația și templul însuși a fost dedicat zeului Zeus (Giove) Olimpicul, a cărui imagine a fost așezată pe altarul sus amintit.

Impunerea noii religii în Iudea s-a transformat imediat în persecuție deschisă atunci când s-a trecut la constrângerea cu forța la participarea noilor rituri, noilor sărbători (cf. *2Mac* 6,2-10; 7,42), în timp ce anumiți responsabili trebuiau să aibă grijă ca scrierile, cărțile sacre să fie arse, iar tăierea împrejur să nu mai fie practică. Pedepsa pentru cei care aveau

curajul să nu respecte ordinele curții era cea capitală. Cele două cărți ale Macabeilor plus „Antichitățile iudaice” ale lui Iosif Flavius vorbesc despre mamele azvârlite de pe zidurile orașelor sau răstignite împreună cu copii lor care le atârnavă de gât sau de sâni (cf. 1Mac 1,60-61; 2Mac 6,10). 2Macabei prezintă pe larg martiriul bătrânului scrib Eleazar (cf. 2Mac 6,18-31) și acela al unei mame, ucise după ce-a fost obligată să asiste la moartea violentă a celor șapte fii ai ei (cf. 2Mac 7,1-42).

Aceste din urmă elemente sunt acum foarte apropiate de concepția creștină despre martiriu. Am putea spune că lipsește un singur lucru, cel esențial: evenimentul și persoana lui Isus Cristos, cauza vieții și a morții pentru ucenicii săi. Dar înainte de a trece la a doua parte a reflecției mele aș vrea să citesc un ultim pasaj, extras din cartea *Înțelepciunii*, compus în pragul erei creștine. Autorul, comparând soarta celor drepti și a celor răi, scrie cuvinte care constituie o *trăsătură ideală de unire* cu ceea ce va urma: „Cei drepti care mor sunt în mâna lui Dumnezeu, nici un chin nu-i poate lovi: în ochii nebunilor sunt considerați morți, dispariția lor considerată o rușine, dar sunt în pace pentru totdeauna. Dacă oamenilor li s-au părut tulburați, ei nădăduiau la o viață nesfârșită: după o scurtă suferință primesc o mare răsplată... În ziua vizitei Domnului vor străluci, vor străluci ca scânteii de foc, vor judeca poporul, vor avea putere asupra popoarelor și Domnul va domni peste ele pentru totdeauna” (*Înt* 3,1-5.7-8)<sup>16</sup>.

## II. Mărturie și martiriu în Noul Testament

Vom pleca de la un dat de fapt: martiri creștini nu mor, ci transmit un mesaj de biruință! Cuvântul „martir” provine din grecescul *mártys*: „martor”, „cel care vestește, atestă și strigă bucuria Învierii”. Cel care cântă biruința vieții asupra morții, a iubirii asupra urii, a dreptății asupra violenței. În tot acest context putem privi primul martir prin excelență: Isus Cristos (modelul de urmat al tuturor creștinilor!) care se identifică cu Servitorul suferind din profetul Isaia!

---

<sup>16</sup> Cf. *Ibid.*, 61.

Anumiți termeni pot să ne dea adevărata dimensiune a jertfei și pot să ne facă să înțelegem profunzimea acestei iubiri imense a lui Dumnezeu: *a suferit, a murit, a fost îngropat, a înviat*. Toți acești termeni se referă la Isus, ca la unul ce suferă pentru păcate, cu toate că el este nevinovat, iar imaginea mielului însumează această semnificație și, în același timp, îl descoperă pe Servitorul care suferă în figura martirului mântuitor. „Economia mântuirii este esențială... deoarece este înfăptuită de Cristos și în Cristos, sacramentul primordial al Tatălui”<sup>17</sup>. Trebuie privită, în mod actual și concret, misiunea mântuitoare a slujirii lui Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu și *Servitorul Domnului*, care dăruiește slujirea sa mântuitoare umanității, la inițiativa Tatălui și cu puterea Spiritului Sfânt<sup>18</sup>.

Cântările Servitorului Domnului sunt opere poetice și, de aceea, se exprimă după canoanele poeziei și în particular, ale poeziei semitice. Așa cum mereu se întâmplă în poezie, gândurile nu prezintă un drum logic, o dezvoltare firească; avem de-a face cu reîntoarceri la conceptele anterioare, cu ulterioare îmbogățiri și precizări ale lor. Și această a patra cântare se exprimă după această metodă poetică. În ceea ce privește situarea acestor versete în structura cântecului, amintim că dacă în v. 1-6 puteam să ne imaginăm un cor de persoane, care recunoșteau suferința Servitorului Domnului și propria lor vinovăție, în v. 7-9, profetul intervine personal pentru a descrie suferința și moartea Servitorului Domnului. Expresiile sunt atât de semnificative încât acest text devine cel mai sugestiv pentru figura Servitorului Domnului care suferă. Poate că și din acest motiv, aceste versete sunt cele mai citate de Noul Testament și sunt luate întotdeauna în considerare împreună cu Isus Cristos<sup>19</sup>.

Ca și în alte puncte ale cântării, se dă o interpretare colectivă acestei pericope, adică se face referință la poporul ales, la Israel și, în mod particular, la condiția sa de sclav, de exilat în pământul babilonian.

<sup>17</sup> E. Ferent, *Teologia fundamentală a sacramentelor*, ARC, București 2002, 33.

<sup>18</sup> Cf. G. Iammarrone, *Gesù Servo di Dio e degli uomini*, Herder, Roma 1998, 159.

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.*, 160.

Situația lui Israel este critică: momentul culminant al dramei lui Israel se reflectă în cuvintele: „Mormântul lui a fost pus lângă cei fărădelege și cu cei făcători de rele” (*Is* 53,9), adică cu păgânii babilonieni. Strigătul nevinovăției Servitorului Domnului, „(...) cu toate că nu săvârșise nici o nedreptate și nici înșelăciune nu fusese în gura lui” (*Is* 53,9), trimite la partea cea mai bună a lui Israel, la acea parte din care se va naște poporul nou și Mesia<sup>20</sup>. BG dă și o interpretare mesianico-personală acestor versete. Situația istorică la care se referă acest pasaj biblic este aceea a exilului babilonian; Servitorul Domnului dezvoltă un dublu rol: de obținere a iertării exilaților și de pedepsire a națiunilor care se fac responsabile de încercarea și drama lor<sup>21</sup>.

Dimensiunea suferinței, exprimată de această pericopă a cântecului, poate fi considerată, fie în legătură cu Servitorul din Isaia, fie în legătură cu Isus Cristos, după tripla articulație care se găsește în crezul creștin. Servitorul Domnului a fost maltratat și umilit (v. 7), adică a pățimit<sup>22</sup>. Pe fundalul lecturii veterotestamentare, conform căreia suferința era pedepsirea pentru păcat, cântecul evidențiază ceea ce i se întâmplă Servitorului Domnului; cu toate că nu le merită, el este, de fapt, nevinovat<sup>23</sup>.

În v. 8 se vorbește despre moartea Servitorului Domnului: datele centrale ale textului sunt sigure, spre deosebire de precizările care însoțesc

---

<sup>20</sup> Cf. *Ibid.*, 163.

<sup>21</sup> Cf. R. FABRIS, *Gesù di Nazareth. Storia e interpretazione*, Cittadella, Assisi 1991<sup>4</sup>, 255–261.

<sup>22</sup> În povestirea pătimirii lui Isus Cristos, în Evanghelia lui Matei, se întâlnesc patru trimiteri la *Ps* 22,2, la *Ps* 69 și, de asemenea, se amintește de drama dreptului persecutat, din *Înț* 2,18-20.

<sup>23</sup> În ceea ce privește concepția timpului și a culturilor, în legătură cu mielul, sunt amintite nenumărate forme și referințe cu privire la el. Mielul, pentru puritatea lânii sale, e simbolul inocenței; pentru vârsta sa fragedă, simbolizează începutul vieții; pentru lipsa sa totală de agresivitate și pentru proverbiala sa supunere, simbolizează blândețea și umilința. În această perspectivă, mielul este văzut ca victimă privilegiată pentru a asigura mântuirea sa sacrificatoare. La aceeași imagine se referă și textul lui Isaia (v. 7), care-l prezintă pe Servitorul Domnului suferind și oferindu-se ca un miel ce se lasă jupuit de lâna sa. Chiar și detaliul privind tăcerea mielului (v. 7) a fost înțeles ca o trimitere la pătimirea lui Isus Cristos (cf. *Mc* 14,60-61; *Mt* 26,62-63).

acest verset, întrucât acestea din urmă provin din interpretarea filologică ulterioară<sup>24</sup>.

Dacă interpretarea, potrivit căreia Servitorul Domnului a fost victima subjugării materiale și juridice a adversarilor săi, este pusă în legătură cu pătimirea lui Isus Cristos, nu este greu să recunoaștem paralelisme pe care le găsim în Noul Testament. Versetele pătimirii lui Isus Cristos, în evanghelii, sunt foarte mișcătoare; exemplele sunt nenumărate (cf. *Mt* 14,65; 15,17-19; cf. *Mt* 26,59-60; cf. *Lc* 23,4.22-23 etc)<sup>25</sup>.

Servitorul Domnului, victimă a oprimirii și, drept urmare, a unei sentințe nedrepte, este condamnat la moarte. Ceea ce se întâmplă cu Servitorul Domnului, din Isaia, se petrece și pentru Isus Cristos: abia l-au văzut arestat și toți discipolii îl abandonează (cf. *Mt* 26,56); Petru îl urmează imediat (cf. *Lc* 22,54), dar mai apoi îl neagă (cf. *Mt* 14,71). Lipsa manifestărilor de părere de rău, de funeralii pentru moartea Servitorului Domnului, arată că el a fost judecat de către toți, în mod deschis, ca făcând parte din numărul celor pedepsiți de Dumnezeu<sup>26</sup>.

Dezonorantă este moartea Servitorului Domnului, dezonorantă înmormântarea sa! Marcu (cf. *Mt* 15,28) și Luca (cf. *Lc* 22,37; 23,32) redau aceeași expresie pentru Isus Cristos, în contextul pătimirii sale. Într-un astfel de cadru, ea corespunde adevărului, în timp ce nu poate avea aceeași valență pentru înmormântare. Povestirile evanghelice prezintă înmormântarea lui Isus Cristos într-o formă foarte nedemnă. Înmormântarea lui Isus Cristos a fost făcută de doi dintre admiratorii săi iudei (Iosif din Arimatea și de Nicodim), care acționează cu respect, umilință și curaj.

Următoarea parte a cântecului lui Isaia (v. 10-12) va prezenta succesul care va urma morții și înmormântării Servitorului Domnului. Acest lucru este adevărat, și chiar mai mult decât atât, este valabil pentru Isus Cristos, a cărui gloriificare constituie rodul umilinței sale.

---

<sup>24</sup> Cf. *Ibid.*, 268.

<sup>25</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>26</sup> Cf. *Ibid.*, 275.

Suferința Servitorului Domnului atrage după sine și recheamă cu atenție câteva tematici interesante, cum ar fi: Servitorul nevinovat, profetul martir, mielul sacrificat și mielul de paște<sup>27</sup>.

Nevinovat este Servitorul Domnului din Isaia, nevinovat este și Servitorul Isus Cristos, supus procesului, condamnat și răstignit. Evanghelistul Luca se rezumă cu scrupulozitate la a prezenta imaginea nevinovată a lui Isus Cristos în narațiunea procesului, care îl va duce pe Isus Cristos la crucificare<sup>28</sup>. Sustrăgându-l pe Isus Cristos de la deformările hulitorilor săi, Luca îi încurajează și îi consolează pe creștinii persecutați, amintindu-le că, „dacă l-au persecutat” pe Maestrul lor, „vă vor persecuta și pe voi”, adică pe discipolii săi (cf. *In* 15,20); îi invită ca niciodată să nu „înroșească” a „suferi ca creștini” (cf. *1Pt* 4,16) și îi asigură că „nici măcar un fir de păr de pe capul lor nu va pieri” (*Lc* 21,18).

Martiriul, pentru Servitorul Domnului, în textul lui Isaia, a fost acela „că s-a luat de pe pământ viața lui (...) cu toate că nu săvârșise nici o nedreptate și nici înșelăciune nu fusese în gura lui” (*Is* 53,8-9). Motivul nedreptei sentințe, în procesul Servitorului nevinovat, Isus Cristos, și care va duce la crucificarea sa, este prefigurat de interogatoriile la care a fost supus în timpul pătimirii sale<sup>29</sup>.

Paradigma vieții lui Isus Cristos este interesantă: el a fost acuzat că e *antimesia*, *antiprofet*, instigator al poporului și impostor; aceste acuze sunt însă lipsite de adevăr. Evangheliile, în mod special aceea a lui Luca, vorbesc de Isus Cristos ca de un profet puternic în cuvinte și în fapte, fără a înșela pe nimeni<sup>30</sup>. Se verifică, astfel, faptul că, în istorisirile pătimirii lui Isus Cristos, se întâlnește un fir roșu, un corp unitar al figurii lui Isus Cristos, prezentat ca profet și martir<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>28</sup> Pilat recunoaște de trei ori că Isus Cristos este nevinovat (cf. *Lc* 23,4.14.22) și amintește că tot nevinovat l-a găsit și Irod (cf. *Lc* 23,15).

<sup>29</sup> Cf. G. Iammarrone, *Gesù Servo di Dio e degli uomini*, op. cit., 58.

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*, 69.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, 73.

Imaginea mielului și precizarea „dus spre înjunghiere” (v. 7) s-au transformat instantaneu într-o lectură neotestamentară explicită, bogată din punct de vedere teologic. Dezvoltarea acestui mesaj biblic a avut loc datorită valențelor termenului ebraic *talja*, servitor și miel. Acest fapt a făcut posibilă stabilirea, cu referire la textul lui Isaia, a două aspecte ale identității lui Isus Cristos: el este, în același timp, servitorul și mielul despre care vorbește Isaia<sup>32</sup>.

Realitatea persoanei și a misiunii mântuitoare a lui Isus este adevărată, atât în simbolismul mielului, cât și în persoana Servitorului Domnului, anunțat de Isaia. În simbolismul mielului, evanghelistul Ioan exprimă două adevăruri fundamentale cu privire la persoana lui Isus: jertfirea mântuitoare și glorificarea sa cerească<sup>33</sup>.

Paralelismul între Servitorul Domnului și mielul din v. 7 se găsește numai în Evanghelia după sfântul Ioan, unde autorul pune acest paralelism pe buzele lui Ioan Botezătorul: „A doua zi, a văzut Ioan pe Isus venind către el și a zis: «Iată Mielul lui Dumnezeu, cel ce ridică păcatul lumii»” (*In* 1,29)<sup>34</sup>. Pentru a rămâne în optica lui *Is* 53, cuvintele lui Ioan Botezătorul vor fi înțelese în contextul viziunii teologice caracteristice Evangheliei lui Ioan și Bisericii din acel timp<sup>35</sup>. Pentru a reda gândul lui Ioan, fidel și specific, observăm că, în textele apostolului, Isus Cristos vine în lume pentru a distruge păcatul cel mare: necredința. Sacrificiul mântuitor al lui Isus Cristos, Servitor și miel, se instituie în Euharistie<sup>36</sup>. Lucrarea mântuitoare a lui Isus Cristos este universală, fie că se referă la păcat, fie că se referă la umanitate (cf. *1In* 2,1-2)<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, 84.

<sup>33</sup> Aceste realități și adevăruri sunt bine subliniate de Ioan, fie în Evanghelie, fie în Apocalips.

<sup>34</sup> În ceea ce privește semnificația pe care Isaia o dă expresiei sus amintite, trebuie notat că nu este chiar ceea ce Ioan Botezătorul avea de spus: el, de fapt, aștepta și predica un Mesia, care trebuia să fie ministrul mâniei escatologice a lui Dumnezeu (cf. *Is* 3,13).

<sup>35</sup> Cf. *Ibid.*, 35.

<sup>36</sup> Cf. E. Ferent, *Euharistia. Sacramentul sacrificiului lui Cristos*, Iași 1966, 63–70.

<sup>37</sup> Cf. B. Rey, *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 1990, 104–105.

În afara acestei cântări, și în alte scrieri ale Vechiului Testament se comentează amplu, cu semnificații diferite și complementare, tradițiile referitoare la miel<sup>38</sup>. Scrierile Noului Testament ilustrează două aspecte specifice – acela de memorial și de sacrificiu – care se referă la miel; ele oferă o imagine pascală a mielului. Considerată în raport cu Isus Cristos, a dat naștere la expresia „Isus Cristos, mielul de paște”, sau „Isus Cristos, mielul pascal”<sup>39</sup>. Isus Cristos este prezentat ca miel, de nenumărate ori, în literatura neotestamentară, religioasă și beletristică. În cele din urmă, în subînțeleasa referință a mielului, Isus Cristos ne invită la Paște și la jertfirea mielului, care este chiar persoana sa<sup>40</sup>.

Imaginea lui Isus Cristos, ca miel răscumpărător, este în deplină consonanță cu aceea a lui Isus Cristos, mielul triumfător. Imaginea mielului învingător se suprapune aceleia de miel jertfit. Se îmbină astfel termenii semnificativi, de jertfă mântuitoare și de victorie salvifică. Imaginile Servitorului care suferă și a mielului jertfit se transformă în imaginea mielului victorios. Servitorul care suferă, din v. 11-12, face loc Servitorului care triumfă. Pe scurt, Isus Cristos, Servitorul care suferă, devine Isus Cristos cel înviat, Domnul mării<sup>41</sup>.

Isus Cristos înviat este, de acum și pentru totdeauna, cel care trăiește în timp și mai presus de valoarea timpului. În înviere, crucea – și tot misterul pe care ea îl poartă în sine – ajunge la adevăratul ei sens și la adevărata sa valoare, rămânând eficace pentru totdeauna<sup>42</sup>. În această înțelegere a Crucificatului-înviat și în această contemporaneitate a sa devine actuală iubirea care s-a împlinit pe cruce. Învierea face actuală și operantă crucea. Mai mult, învierea conferă crucii o proiecție escatologică,

---

<sup>38</sup> În timpurile vieții nomadice, evreii obișnuiau să jertfească un miel înainte să caute noi terenuri pentru pășunat. Mai târziu, acest obicei va primi o nouă semnificație: exodul din Egipt. Exodul devine semn și memorial al trecerii mântuitoare a lui Dumnezeu și a poporului la libertate (cf. *Ex* 12,12-14).

<sup>39</sup> Cf. E. Ferent, *Euharistia. Sacramentul sacrificiului lui Cristos*, op. cit., 373–375.

<sup>40</sup> Cf. B. Rey, *Gesù il Cristo*, op. cit., 105–106.

<sup>41</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>42</sup> Cf. *Ibid.*, 88.



adică actualitatea sa până la sfârșitul timpurilor<sup>43</sup>. Crucificatul-înviat atinge prezentul istoriei noastre în puterea iubirii sale și această iubire se face prezentă prin două căi: a poporului mărturisitor al învierii sale: [„Dumnezeu l-a înviat pe acest Isus, căruia noi toți îi suntem martori” (*Fap* 2,32)], deci a Bisericii, și a acțiunii Spiritului Sfânt: „De aceea, vă fac cunoscut că precum nimeni, grăind în Duhul lui Dumnezeu, nu zice: «Anatema fie Isus!» tot așa nimeni nu poate să zică: «Domn este Isus», decât în Duhul Sfânt” (*1Cor* 12,3)<sup>44</sup>.

Iubirea revelată de cruce-înviere îi dăruiește omului libertatea în iubire. Reflecția creștină a iubirii Răstignitului-înviat ne situează într-o optică diferită de cea a lumii. Din iubirea creștină izvorăște înțelegerea libertății, ce o anulează pe cea dominată de centralitatea individualistică și egocentristă<sup>45</sup>. Misterul pascal recunoaște propriul statut fundamental în manifestarea iubirii ca o cale către libertate. În lumina Răstignitului-înviat, iubirea și libertatea nu sunt două aspecte independente, ca și cum omul ar putea fi conceput mai întâi liber și mai apoi ar putea alege între iubire și ne iubire. Pentru omul eliberat de iubire, iubirea rămâne unicul drum către libertatea sa<sup>46</sup>.

Capacitatea de a trăi în libertatea iubirii nu vine pe cale spontană, pentru că omul tinde a se închide egoist în sine însuși, înstrăinându-se de o existență deschisă lumii, acceptării lui Dumnezeu și a altora. Pentru a intra în iubire, omul trebuie să împlinească *drumul, trecerea pascală*, adică să iasă din viața și trăirea egocentristă și să intre în viața cea adevărată,

---

<sup>43</sup> „Evenimentul «zilei a treia» (cf. *1Cor* 15,4) îmbrățișează o triplă «identitate în contradicție»: aceea dintre crucifix și înviat, pentru care «acel» Isus, care a fost umilit, este acum mărturisit ca înviat de Dumnezeu și proclamat Domn; aceea determinată de întâlnirea transformatoare cu viul dintre fricoșii fugitivi din Vinerea Mare și curajoșii mărturisitori ai Paștelui, și aceea pe care înșiși mărturisitorii tind să o suscite între trecutul ascultătorilor săi și noul început al vieții lor, cărora le apare Cristos în puterea învierii sale”. B. Forte, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Paoline, Milano 1991, 317–318.

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*, 320.

<sup>46</sup> *Ibid.*

oferită nouă, oamenilor, de către Duhul Sfânt<sup>47</sup>. Acest lucru este posibil numai prin intermediul iubirii care ne vine de la Răstignitului-înviat<sup>48</sup>.

Oferta personală de iubire a lui Isus Cristos înviat face posibilă omului reconcilierea cu sine însuși, cu libertatea altuia, în semnul iubirii. Autocomunicarea de iubire a lui Isus Cristos înviat omului, îi permite acestuia să trăiască în sine însuși prin puterea Spiritului Sfânt actul de iubire, în cea mai completă intimitate de comuniune cu el: „pentru că iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfânt, cel dăruit nouă” (Rom 5,5). „Prin puterea Spiritului Sfânt, Răstignitul-înviat lucrează la eliberarea omului în iubire, reconciliindu-l cu Dumnezeu și cu sine însuși, cu alții și cu lumea”<sup>49</sup>.

Ceea ce a fost afirmat în cântecele precedente (în primele trei), despre personalitatea Servitorului Domnului și despre misiunea sa, a ajuns acum la apogeul său, la plinătatea sa. Cântecul exprimă acest lucru prin trei dezvoltări bine definite: misiunea salvifică a Servitorului Domnului, pătimirea care se încheie cu moartea sa și, în cele din urmă, glorificarea sa. Toate acestea se bazează pe discreta, dar, în același timp, importanta amprentă a Noului Testament. Isus Cristos a fost, este și va fi Servitorul prin excelență din toate timpurile<sup>50</sup>.

O altă etapă esențială pentru a înțelege dimenisuna martirajului este dată de relatările din Cartea *Faptele Apostolilor*. Martiriul sfântului Ștefan, umilul diacon al meselor din *Faptele Apostolilor*, căruia Luca îi încredințează „coroana” a mărturiei. Într-un discurs memorial al întregii istorii biblice, diaconul Ștefan vorbește despre raportul lui Dumnezeu cu lumea, de-a lungul unui timp de grijă și iubire care, de la început, ajunge la Isus Cristos și continuă să crească și astăzi. Pentru această mărturie prețioasă, sfântul

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> „Pentru a intra în deplina posesie a propriei libertăți, omul trebuie să treacă prin har și prin darul iubirii. Cu alte cuvinte, iubirea, în sensul recunoașterii și promovării altuia, este adevăratul ambient al libertății”. J. Gevaert, *I problemi dell'uomo*, LDC, Torino 1973, 168.

<sup>49</sup> M. Bordoni, *Gesù di Nazaret. Presenza, memoria, attesa*, op. cit., 397.

<sup>50</sup> *Ibid.*

Ștefan și-a câștigat titlul de „protomucenic” al Bisericii, un stâlp autentic al acesteia. El a dat-o cu atâta putere și pasiune, încât a fost urât de mulți contemporani de-ai săi, care l-au „încununat” cu pietre și sânge. Martiriul este, așadar, o izbucnire de proclamare evanghelică, splendoarea unui cuvânt care este un *mesaj fericit* pentru săraci, asupriți și prizonieri și pe care nimeni nu o poate stinge nici măcar cu desfigurare, tortură și dispreț.

Diaconul Ștefan: mărturie și sacrificiu (cf. *Fap* 6,8-7,60)<sup>51</sup>. Liniștea comunității creștine din Ierusalim nu a durat prea mult: odată cu arestarea și moartea sfântului diacon Ștefan începe o nouă etapă în dezvoltarea și răspândirea Bisericii creștine în lume. Imediat după alegerea celor șapte diaconi, viața comunității din Ierusalim este zguduită de un eveniment tragic, în ochii lumii, însă providențial, în ochii lui Dumnezeu: uciderea diaconului Ștefan. Din grupul celor șapte diaconi se distinge Ștefan așa după cum din grupul celor doisprezece apostoli se distinge sfântul Petru (cf. *Fap* 6,8-15). Datorită lungimii secțiunii (cf. *Fap* 6,8-7,60) imaginea sfântului diacon Ștefan este văzută ca aceea a unui campion al libertății înzestrat cu un curaj spiritual deosebit. Martor indirect al învierii lui Isus Cristos, sfântul Ștefan devine porta-voce al întregii comunități creștine din Ierusalim în fața acelor care nu doreau să accepte acest mesaj și, în același timp, activitatea sa carismatică și vindecătoare se manifestă prin minuni mari și prin semne. Datorită succesului raportat, diaconul Ștefan este arestat și acuzat de blasfemie împotriva lui Dumnezeu și împotriva lui Moise și a Legii. Toate aceste acuze neîntemeiate erau, de fapt, numai refuzuri ale neputinței și ale păcatului din viața lor care nu acceptau ca Dumnezeu să lucreze altfel decât în modul în care gândeau ei<sup>52</sup>.

Discursul diaconului Ștefan cuprinde multe citări și elemente ale Sfințelor Scripturi, precum și multe acuzații împotriva împietririi inimii ascultătorilor săi (cf. *Fap* 7,1-53). Acest lung discurs al sfântului Ștefan întrerupe scena procesului la care este supus, iar întrebarea marelui preot

<sup>51</sup> Cf. I. Bisoc, *Evangheliile sinoptice și Faptele Apostolilor*, Serafica, Roman 2020, 115–117.

<sup>52</sup> Cf. *Ibid.*, 115–116.

este doar ocazia așteptată pentru a-și începe expunerea solemnă asupra adevărului despre Isus Cristos și despre kerygmă. De fapt, expunerea sfântului Ștefan nu este altceva decât o demontare, pas cu pas, a acuzațiilor care i se aduc lui și Bisericii creștine și anume, că ei caută să înlăture din popor iubirea de Dumnezeu unic și că legile Vechiului Testament nu mai sunt valabile. Prin numeroasele citări ale Vechiului Testament și prin exemplele grăitoare ale întâmplărilor înaintașilor, sfântul Ștefan le reamintește ascultătorilor săi că se pot numi adevărați fii ai lui Dumnezeu numai aceia care ascultă și pun în practică învățăturile primite de la Patriarhi, de la Moise și de la profeți și nu numai simplele speculații sau tradiții umane. De fapt, prin numărarea figurilor eminente ale Vechiului Testament, sfântul Ștefan compară și identifică noua comunitate creștină și o prezintă întregului popor și Sinedriului. La fel cum Abraham a fost chemat de Dumnezeu să meargă într-o țară străină pentru a primi promisiunea descendenței sale, la fel Biserica este chemată din mijlocul poporului pentru a primi mântuirea; la fel cum Iosif, vândut din gelozie de către frații săi, devine salvatorul lor, la fel comunitatea creștină devine din persecutată cea care oferă mântuirea poporului; la fel cum Iosue, David și Solomon sunt protagoniștii istoriei construcției templului, plecând de la un simplu cort, tot așa Biserica pleacă de la o construcție a omului pentru a ajunge la o construcție a lui Dumnezeu, Isus Cristos. În concluzie, sfântul Ștefan se adresează tuturor celor adunați, actuali protagoniști ai istoriei, și le spune că așa cum cei din vechime nu au ascultat de cuvântul lui Dumnezeu, la fel cei de acum sunt împietriți la inimă și potrivnici planului de mântuire adus și actualizat de către Fiul lui Dumnezeu, Isus Cristos<sup>53</sup>.

Reacția celor adunați să-l interogheze nu se lasă mult așteptată și se sfârșește printr-un asasinat (cf. *Fap* 7,54-60). Moartea violentă a sfântului diacon Ștefan este punctul culminant al represiunii iudaice care deja începuse cu arestarea sfinților Petru și Ioan care propovăduiau învierea lui Isus Cristos. Mărturia curajoasă a sfântului Ștefan devine centrul unei

---

<sup>53</sup> Cf. *Ibid.*, 116.

noi dezvoltări a înțelesului omului, deoarece discursul său indică clar direcția pe care Dumnezeu o dă istoriei mântuirii care se îndepărtează definitiv de locul sacru de cult, de templul din Ierusalim. Cu alte cuvinte, mesajul creștin nu mai este legat de structura iudaică, ci urmând stilul de acțiune a lui Dumnezeu el se adresează celor care devin adoratorii lui Dumnezeu în Duh și adevăr. Sfârșitul de martir al sfântului Ștefan este confirmarea că închiderea spirituală a poporului și a conducătorilor religioși la planul de mântuire al lui Dumnezeu devine definitiv. Asasinarea diaconului Ștefan, act perfect simetric cu cel al Dreptului Isus Cristos, întregeste lungul lanț al persecuției și al violenței la care au fost supuși toți aceia care au transmis mesajul de mântuire al lui Dumnezeu, plecând de la profeți și încheind cu membrii comunități creștine. Cu toate acestea, martiriul sfântului Ștefan nu reprezintă o moarte inutilă, el oferă prilejul unui nou și dinamic parcurs de răspândire a mesajului creștin la toate popoarele și, prin acest fapt, toți creștinii sunt invitați să meargă în misiune până la marginile pământului<sup>54</sup>.

Cu siguranță că tema martiriului și martirajului în paginile Sfintei Scripturi are nevoie de o cercetare și apofundare aparte, dar ceea ce este esențial pentru noi de știut este faptul că toți aceia care-l urmează pe Dumnezeu și-și profesează credința, aleg o cale de sacrificiu și de multe ori chiar de martiriu.

---

54 Cf. *Ibid.*, 117.

## De ce nu sunt iubiți martirii și sunt iubiți dictatorii

Gabriela BLEBEA NICOLAE\*

**Abstract:** Why martyrs are not loved and dictators are loved. The portrait of the martyr differs from one era to another because the truth for which a martyr fights is denied by the different strategies and killing a martyr is done in different ways. The martyr Ștefan was stoned to death in the public square, the martyrs of the communist dictatorship were imprisoned and tortured. At any time, however, the martyr can remain anonymous. That is, an unknown man, which is not the case for a dictator whose immens visibility makes him not only popular, but also admired and loved, at least more than a martyr is loved by his contemporaries. The public discretion of a martyr, especially during the communist dictatorship, is doubled by the discretion of the commitment of a martyr who, because he does not betray his conscience, in its most correct form, decides within the horizon of a perfect prudence capable of clearly and courageously distinguishing the light which risks being covered by the darkness of lies and terror.

**Keywords:** martyr, anonymous, dictator, visibility, loved, conscience, prudence

Înainte de 1989 „un critic și istoric literar, în același timp și asistent universitar, a fost abordat și recrutat de către securitate. A semnat un angajament încheiat cu formula standard – «în caz contrar, voi suporta rigorile legii». În foarte scurt timp după semnarea angajamentului, s-a dus la Miliție, pregătit cu un băgăjel, să fie arestat. «M-am răzgândit, nu

---

\* Facultatea de Teologie Romano-Catolică, Universitatea din București; gabriela.blebea-nicolae@unibuc.ro și gabriela.blebea.nicolae@gmail.com

pot să fac treaba asta, am venit să mă arestați». Ofițerul a făcut raport și a scris că a venit un nebun, care pretinde că a fost recrutat.”<sup>1</sup>

De ce l-am ales pe omul ăsta ca să vorbesc despre martiri ? Pentru că se califică la condiția de martir, din momentul în care a decis că e mai bine să renunțe la viață decât să-și trădeze conștiința. N-a devenit martir pentru că, în cazul lui, judecătorul nu și-a dat măsura cruzimii. Și chiar dacă, din ce știm, condamnarea pentru care era pregătit nu era din pricina credinței lui în Dumnezeu, eu tot îl socotesc un potențial martir, nu doar pentru că, în trecutul recent, înțelegerea martirajului marchează aproape exclusiv lupta pentru libertate<sup>2</sup>, ci pentru că decizia lui îndeplinește principalele condiții ale martirajului.

Și el, ca și martirii cunoscuți, și-a asumat posibilitatea morții în orizontul unui bine capabil să se distingă dincolo de aparențe (Evrei 5,4), prin puterea de a despărți lumina de întuneric<sup>3</sup>, pentru cei mai mulți atât de strâns îngemănate încât devin greu de separat. Hotărârea lui n-a fost în orizontul unui bine scurt, așa cum e orice decizie a falsei prudențe<sup>4</sup>, care-și caută binele personal, ci a fost o probă a prudenței<sup>5</sup> perfecte<sup>6</sup>, diferită nu doar de cea falsă, o prudență a cărnii (Romani: 8,6), ci și de cea imperfectă, prudența bunului meșter care-și face treaba fără să-l preocupe binele întregului față de care nu are decât interese pentru că întregul dă preț priceperii lui<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Germina Nagâț într-un dialog cu Cristian Pătrășconiu, *România literară* nr. 10 din 2020

<sup>2</sup> De exemplu, mulți români omorâți în revoluția din 1989 sunt socotiți martiri. Ca să nu mai zic c-avem și orașe martir.

<sup>3</sup> „Discretio luci et tenebrarum” Augustin, *De Genesi ad litteram*, 10,19

<sup>4</sup> Falsa prudență este cea care-l face pe un hoț să fie un hoț bun, adică unul priceput, căruia îi reușește hoția. (Toma de Aquino, *ST*, II-II, q 47, a 13, r). Despre iscusința infractorului, care, tehnic, este mai deștept decât omul cinstit vorbește și Platon, în *Republica*.

<sup>5</sup> Prudentia, căreia îi corespunde, în greacă, φρόνησις (phronesis), a fost tradusă în română și ca prudență și ca înțelepciune practică.

<sup>6</sup> Este prudența adevărată și perfectă care nu poate fi a păcătoșilor, pe care îi caracterizează prudența cărnii. Toma de Aquino, *ST*, II-II, q 47, a 13, r

<sup>7</sup> In taxonomia pe care o face Toma, prudența celor pricepuți, oameni de afaceri sau marinari, este una bună, dar imperfectă pentru că binele pe care ei îl caută nu este

Zic că este vorba de un potențial martir pentru că în decizia lui se intersectează, pentru mine vizibil, prudența și conștiința și legea naturală, toate trei originare în syndereză, infailibilă pentru că nu se pronunță asupra cazurilor particulare<sup>8</sup>. Întâlnirea, de data asta, este nu între orice formă a prudenței și orice exprimare a conștiinței<sup>9</sup>, ci între prudența perfectă și conștiința corectă, nu cea deviată în patologii multiple de la laxismul atotîngăduitor la scrupulozitatea blocantă<sup>10</sup>.

Când prudența și conștiința se conexează legii naturale<sup>11</sup>, exersează una din îndreptățirile cele mai convingătoare ale nesupunerii față de o nedreptate, un subiect adus în prim plan, mai cu seamă după ce criminalii de război și-au justificat ororile prin respectarea legilor în vigoare. Orori față de care conștiința lor, în forma ei deviată, era împăcată și pe care prudența, în forma ei falsă, le găsea justificate.

Spus subliniat, omul nostru, în acel moment, și-a pus în acord conștiința cu prudența, ceea ce, sunt sigură, e un acord pe care-l trăiesc toți martirii. Pur și simplu că dacă nu ar fi fost nevoie de un asemenea acord

---

binele întregii vieții, ci binele particular al activității lor. Toma de Aquino, *ST*, II-II, q 47, a 13, r

<sup>8</sup> „Instigare ad bonum et murmurare de malo” (Toma de Aquino, *ST*, I, q 79, a 12 r) este treaba synderezei, care face conexiunea cu primele principii. Asta e poziția lui Toma, o poziție care nu coincide integral cu cea a lui Albert cel Mare sau cu cea a lui Bonaventura, deși toți trei recunosc rolul synderezei în deciziile morale.

<sup>9</sup> Conștiința este și prospectivă și retrospectivă. Ea decide un act de îndeplinit în acord cu un registru mai înalt de care dă mărturie (ligare) și, implicit, îndrumă spre o anume direcție (instigare). Retrospectiv judecă deciziile și acțiunile făcute (nu întotdeauna deciziile conștiinței sunt, prin antrenarea voinței, transpuse în act), și le acuză, dacă e cazul. Rolul ei e cognitiv (cum alio scientia) și emoțional (remordere, reprehendere), planuri care se amestecă, deseori de nedistins în parte. Toma de Aquino, *ST*, I, q 79, a 13 r

<sup>10</sup> Conștiința nu este infailibilă, așa cum, popular, se crede. Deviațiile conștiinței, de unii autori socotite patologii, apar din proasta identificare a situației asupra căreia ea trebuie să decidă, a legii sub care ar sta acea situație sau a incorecteii conexiunii dintre ele.

<sup>11</sup> Disputele din *Evul Mediu* cuprindeau și relațiile dintre legea naturală, pentru unii autori echivalentă synderesei, cu conștiința, pentru unii autori și ea echivalentă synderesei. Socotesc că legea naturală poate fi distinctă de conștiință cu precădere din perspectiva dreptului, unde imoralitatea unei legi este penalizabilă într-un registru mai larg, dar nu contradictoriu, cu cel al conștiinței.



precedat de dezacordul cu puterea politică din timpul lor, una din condițiile de posibilitate ale martirajului nu ar fi fost îndeplinită.

Căci martirul e un om condamnat de oamenii puterii, dar, de cele mai multe ori, dezaprobat și de contemporanii lui care nu-i înțeleg curajul și-l socotesc mult prea în afara măsurii, adică o nebunie.

Lumea îl condamnă sau îi aprobă condamnarea, în vreme ce el e împăcat cu propria moarte, cu persecutorii lui la care se duce cu „băgăjelul făcut, gata de arestare”. Un gest de împăcare cu sine și de pace cu ceilalți<sup>12</sup> pe care anumiți martiri îl probează pentru că nu statutul de războinic, gata să lupte cu arma în mână, îi caracterizează, ci cel de sacrificat.

Lipsa aplauzelor, admirației publice este caracteristică actului final al multor martiri. Multora, dar nu tuturor. Căci sunt și martiri anonimi, care nici de ochiul unui martor nu au parte, așa cum pare c-ar fi fost să fie în cazul omului nostru, dac-ar fi devenit martir.

Sincer, anonimatul este principalul motiv pentru care am ales cazul acestui om. Anonimatul și specificul unui martiraj în funcție de epocă. Martirul Ștefan a fost lovit cu pietre în piața publică<sup>13</sup>. Preoții greco catolici au fost întemnițați, torturați, unii până la ultima suflare, pedepsiți pentru libertatea de a crede în Dumnezeu în religia de ei asumată.

Pentru libertate au murit și alți martiri a căror credință nu o știm, dar pentru mine, ea nu poate fi decât una de ordin divin. Căci legea naturală e reflecția în sufletul omului a legii divine<sup>14</sup>. Și de aia, chiar dacă, de pildă, nu știm dacă și în ce fel credința în Dumnezeu a fost justificarea martirajului lor, ei își merită statutul de martiri. Gheorghe Ursu este un exemplu.

---

<sup>12</sup> Toma de Aquino, *ST II-II*, q 29

<sup>13</sup> „În a doua zi a Crăciunului, Biserica celebrează memoria liturgică a sfântului Ștefan, primul diacon al Bisericii, primul apologet, primul martir....” (p 95). El „a fost condamnat la moarte prin ucidere cu pietre.”. (p 102) Wilhelm Dancă, *Mysterium Christi, Meditații de Crăciun*, Ratio et Revelatio, 2020

<sup>14</sup> „Participarea la legea eternă a creaturilor raționale se numește legea naturală”. Toma de Aquino, *ST II-I* q 91 a 2 r

Mai spun o dată, martirajul are un portret diferit de la o epocă la alta. Cauzele nu sunt mereu aceleași, dar reperul la alt ordin decât cel al binelui imediat, cu fricile, tentațiile și avantajele lui, rămâne o constantă. Portretul fiecărui martir în parte rămâne unic, dar renunțarea la viață ca refuz de a-și renega credința, este comună tuturor martirilor, o moarte pentru unii în parte, prin privațiuni și torturi, sau, pentru alții, în întreg, prin crimă.

Nu știu viața tuturor martirilor, nici măcar a multor martiri, dar intuiesc din viețile sfinților pe care-i știu că drumul până la momentul ultim nu e neaparat unul drept, fără întrebări, fără ezitări, fără neliniști, fără ocolișuri. Sigur poate fi și așa: o convingere fără nicio îndoială, dar, presupun, că oameni fiind, chiar și martirii se mai opintesc, se mai opresc, se mai gândesc, se mai răzgândesc. Așa cum a făcut și omul nostru. Nu a zis de la început: nu, nu accept, puteți să mă omorâți, eu asta nu fac. A fost slab, ca mulți alții, a acceptat, dar, după un răgaz, s-a judecat pe sine, s-a răzgândit, și-a depășit prima măsură.

Ceea ce nu e cazul unui dictator care nu-și recunoaște nicio greșală, c-ar trebui să nu-și dea dreptate. Să se țină cu dinții terorii de convingerile lui aberante e tot ce-l preocupă. Prin tot ce face, un dictator răstoarnă componentele prudenței, în care Toma a translatat atributele lui *discretio*, în favoarea unui bine personal, nemăsurat. Memoria e ștearsă, înțelegerea e pervertită, lipsa docilității celorlalți e pedepsită, inteligența lui demonică refuză inteligența celorlalți, rațiunea e obligată să opereze cu termeni inventați, previziunea e utopică, atenția precaută e atât de exagerat și distorsionat exersată pentru că nu are decât o funcție incriminatoare<sup>15</sup>.

Dacă pe un martir nu-l interesează aprobarea celor din jur, un dictator vrea cu orice preț să fie admirat, aplaudat, iubit. Culmea e că mulți dictatori sunt iubiți. În orice caz, sunt mai mult iubiți de contemporanii lor decât sunt iubiți martirii. Sunt iubiți pătimaș, așa cum a făcut Magda Gobbels care și-a omorât toți cei șase copii, înainte să se sinucidă, din solidaritate

---

<sup>15</sup> In ST II-II, q 49 Toma de Aquino descrie prudența prin componentele ei: memoria (a1), inteligența(a2), supunerea (a3), priceperea (a4), rațiunea (a5), prevederea (a6), cicumspecția (a7), atenția precaută (a8)

cu Hitler, după ce toată viața îl admirase într-atât încât și-a botezat toți cei șase copii cu prenume care începeau cu H, ca și numele dictatorului. Probabil și ea și Hitler s-au autoidentificat drept martiri. Nu doar pentru c-au fost gata să renunțe la viață, ci pentru că retorica lor sigur a fost cea a binelui comun, și nu plăcerea puterii personale, un adevăr ascuns în tenebrele de ei create.

Că oamenii însetați de putere se văd pe ei înșiși drept martiri ar fi un subiect al autoproiectării de studiat și în cadrele patologiei psihiatrice și în cele ale științelor politice. O probă a fascinației martirajului care, deși se construiește pe dezaprobare, este admirabil prin curajul unei alte speranțe decât cea a împlinirii imediate, pe care cei mai mulți dintre noi o punem ca țintă. Ce mă preocupă, însă, pe mine este întrebarea: cum se face că un martir este disprețuit sau ignorat și un dictator este atât de iubit?

Răspunsul simplu ar fi că oamenii îi iubesc pe tirani pentru că prin vraja puterii despotice se simt ei înșiși puternici. Sau pentru că buna relație cu puterea le dă un sentimentul de siguranță de care au nevoie.

Probabil e și asta, dar într-un registru al cauzelor prime cred că pot include vizibilitatea. Iubirea implică o identificare a subiectului iubit pe care vizibilitatea maximă a unui dictator o impune în spațiul celor care trăiesc în dictatură. Căci un dictator e nu doar un om la vedere, ci unul la multă vedere. Nu poate fi un anonim, așa cum un martir nu numai că poate fi, ci, de cele mai multe ori, în zilele noastre, chiar este. Pur și simplu pentru că o crimă e bine să fie ascunsă ca să împiedice interogațiile, admirația, solidaritatea. Atunci când moartea unui martir, ca să fie exemplară, are parte de public, cazul lui Ștefan, spectatorii morții sunt obligați să urască, ca să se trezească în ei frica.

Pe scurt, anonimatul unui martir este condiția de posibilitate a ne-iubirii lui, firește, de către contemporanii lui. O condiție îndeplinită nu doar prin discreția martirului care nu caută aplauzele unui fast public, ci prin strategiile de ascundere a oricărei împotriviri față de minciuna unui regim politic. Căci martirul, în toate timpurile, este un luptător pentru adevăr, pentru libertatea de a-l afirma, nu doar de a-l cunoaște.

În schimb, vizibilitatea tiranului face posibilă iubirea lui la scara unei mulțumi siluite, prin toate mijloacele de publicitate, să trăiască, în cea mai mare parte a timpului, cu despotul, prezent în portrete și discursuri, în orice fel ar fi ele difuzate.

În felul ăsta, măsura unui om, a celor mai mulți oameni, este strivită de măsura dictatorului, impusă de un aparat de represiune care face din el idolul unei lumi și pârgia de putere a celor dornici de afirmare. Impunătoare, căci abuzivă, măsura dictatorului nu lasă loc sustragerii. De unde și legătura pe care o iubire o presupune, indiferent dacă este o iubire sănătoasă sau una toxică.

Martirul, însă, e un om care nu se lasă legat de iubirea pe care tiranul o cere. El se leagă de Dumnezeu, ca de măsura tuturor lucrurilor<sup>16</sup> ca să dea mărturia unui adevăr refuzat de puterea politică a vremii lui.

---

<sup>16</sup> Platon, *Legile*, 716

# **Mecanismele procesului**

## ***Healing of memories* – diferențe și**

### **asemănări între România și Ucraina**

Alexandru BUZALIC\*

**Résumé :** Les mécanismes du processus de *Healing of memories* – différences et similitudes entre la Roumanie et l'Ukraine. Les événements malheureux de l'histoire sont des éléments traumatisants qui marquent les individus et laissent des traces dans la société pour plusieurs générations. Du fait que, tout au long de l'histoire des territoires multiethniques, il y a eu des nations favorisées et d'autres persécutées par les dirigeants politiques qui détenaient le pouvoir à l'époque, la coexistence des communautés est marquée par une mémoire traumatisante qui se reflète dans la structuration de la vie sociale, dans la culture et la spiritualité des habitants. L'identité de groupe se construit sur l'unité ethnique, linguistique, de valeurs et, en tant qu'élément fort qui confère un ordre transcendant d'autorité, appartenant à une confession ou à une religion spécifique, c'est pourquoi l'Église, avec les chefs religieux légitimes, occupe une position privilégiée dans la guérison de la mémoire traumatisante et dans la réconciliation entre les communautés humaines. *Healing of Memories* est une méthode de réconciliation initiée dans le milieu de l'œcuménisme protestant qui a fait ses débuts en Afrique du Sud après la fin de l'apartheid, une méthode étendue de réconciliation entre les communautés religieuses, les cultures et les groupes ethniques en Irlande du Nord, en Roumanie, en Bulgarie, en Hongrie, en Serbie, en Bosnie et Herzégovine ou Norvège. Le conflit actuel en Ukraine, avec ses racines historiques et ses récents événements catalyseurs, aggravera la souffrance et augmentera la séparation entre les habitants de territoires multiethniques et pluriconfessionnels, à l'avenir, un processus de guérison de la mémoire sera nécessaire qui se superposeront au stress post-traumatique post-combat, au deuil généralisé et à l'effort de reconstruction psychologique individuelle et collective mais aussi de

---

\* Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea.

reconstruction économique de certains territoires détruits. L'expérience des processus de guérison des mémoires et l'analyse des similitudes et des différences entre la Roumanie et l'Ukraine peuvent nous apporter une vision de l'avenir en anticipant les obstacles et les opportunités du processus de construction d'une paix durable.

**Mots clés :** Église, conflit, guérison des mémoires, mémoire traumatique, paix.

## **Memoria traumatică de la sindrom individual și suferința corpului social spre reziliență – fundamente antropologice**

Omul este un tot poliaptitudinal care se construiește evolutiv printr-o ontogeneză care se desfășoară pe parcursul mai multor etape de viață prin raportarea la natură și prin relaționarea față de cultură.<sup>1</sup> Însă pe parcursul acestor etape apar uneori evenimente negative generate de ceea ce Mircea Eliade numea *teroarea istoriei*, din fața căreia nu se poate fugii decât intrând într-o altă dimensiune a experienței timpului<sup>2</sup>, gest care are o valoare terapeutică la scară socială în vremuri de restriște.

Un eveniment psihotraumatic poate fi o agresiune fizică, violența, starea de insecuritate permanentă, privarea constantă de drepturi și libertăți ca urmare a discriminărilor impuse din exterior, trecerea printr-o amenințare cu moartea, un atentat, hărțuire, agresiune, accident, doliu, etc., ca eveniment unic sau repetate în timp, altfel spus cam tot ceea ce aduce cu sine relațiile interpersonale patologice sau, în istorie, un regim politic injust și războiul ca sumă a tuturor atrocităților. Această agresiune psihică provoacă o rană sufletească profundă prin ceea ce în literatura de specialitate numim memorie traumatică.<sup>3</sup>

Memoria traumatică este implicit o tulburare emoțională complexă care se manifestă prin amintiri neplăcute, de cele mai multe ori reprimare,

---

<sup>1</sup> Aurel ROMILĂ, *Psihiatrie*, Asociația Psihiatrilor liberi din România, București 1997, p.8.

<sup>2</sup> Mircea ELIADE, *Le Mythe de l'éternel Retour. Archétypes et répétition*. Collection «Les Essais», XXXIV. Paris, Gallimard, 1949, pp. 67–68.

<sup>3</sup> Muriel Salmona, « La mémoire traumatique : violences sexuelles et psycho-trauma », în: *Les Cahiers de la Justice*, vol. 1, no. 1, 2018, pp. 69–87.

reminiscențe care invadează conștiința prin *flash-backuri*, iluzii senzoriale, coșmaruri recurente, etc.<sup>4</sup> Pentru individ, ceea ce a traumatizat sau constituie o stare stresantă prelungită și este reprimat în inconștient, devine o amintire anistorică, care uneori poate fi însoțită de perturbări senzoriale, se trezește în preajma unor evenimente care reflectă trauma fără ca aceasta să poată fi identificată ca atare. Memoria traumatică destabilizează și destructurează generând impresia unui pericol de moarte iminentă, *se aseamănă unei bombe gata să explodeze în orice moment, transformând viața într-un câmp minat, necesitând hipervigilență și implementarea unor strategii epuizante și invalidante de evitare și control (evitarea situațiilor, senzațiilor, gândurilor, emoțiilor) precum și auto-tratamentul prin disociere, comportamente care permit anestezierea*.<sup>5</sup>

În acest context individul caută să-și reprime amintirile neplăcute sau, pur și simplu, se ridică adevărate ziduri ale tăcerii dincolo de care nu poate trece nici măcar propriul conștient. Însă în cazul persecuțiilor îndreptate împotriva unor grupuri etnice, confesiuni religioase, teritorii, țări, memoria traumatică colectivă generează un tablou fenomenologic care este mult mai mult decât suma traumelor individuale. Apar resentimente generalizate, uneori raționalizări care conduc spre construirea unor legende mitologizante care caută arhetipuri eroice care nu au nimic de-a face cu umilințele suferite de popor în istorie, ziduri ale tăcerii care devin bariere ce împiedică orice încercare de reconciliere. Orice memorie traumatică colectivă se materializează în cultură și se transmite inevitabil intergenerațional.

Manifestarea culturală reflectă și immortalizează în istorie viața unei epoci, o etapă din fazele de dezvoltare ale omenirii, oferindu-ne, într-o analiză atentă, date despre starea de sănătate fizică și psihosocială, bucuriile, speranțele sau angoasele care „bântuie” istoria timpului respectiv, tendințele de inerție sau pulsuniile revoluționare în fața schimbării chipului

---

<sup>4</sup> Patrice LOUVILLE, Muriel SALMONA, *Traumatismes psychiques : conséquences cliniques et approche neurobiologique*, în: *Revue Santé Mentale* de mars 2013 n°176.

<sup>5</sup> *Ibidem*

trecător al lumii, intensitatea cu care umanitatea își trăiește transcendența spirituală, umanizatoare, sau se complăce în hedonismul unei subzistențe legate de învelișul strict material al fenomenului uman.<sup>6</sup>

Sumă a indivizilor concret trăitori în istorie, corpul sociocultural este influențat de aceleași pulsuni pe care le regăsim la scară individuală, este supus acelorași mecanisme de apărare, suferă de aceeași psihopatologie care devine o meta-patologie, însă mult mai subtil, camuflată în mecanismele de funcționare ale societății și are la nivel cultural manifestări polimorfe. Lumea poate fi sănătoasă sau putem trăi într-o lume bolnavă...

Psihiatrul și psihanalistul Boris Cyrulnik, considerat părintele conceptului de reziliență,<sup>7</sup> vorbea despre vindecarea memoriei, își începe conferințele de specialitate dedicate memoriei traumatice prin afirmația: *dacă memoria este sănătoasă, este evolutivă*.<sup>8</sup> Altfel spus, dacă traumele lovesc individul odată sau punctual, amintirile dureroase nu dispar ci se repetă recurent. Individul suferă mai întâi atunci când este agresat de evenimentul stresor, apoi este traumatismul care se răsfrânge asupra trăirii, asupra corpului simbolic, asupra legăturii dintre ceea ce este intim (psihismul) și relaționarea cu lumea exterioară. Nu trauma generatoare provoacă suferința, ci traumatismul psihic al persistenței memoriilor dureroase. În acest caz este o rămânere în trecut, chiar și inconștientă, amintirea nu dispăre ci este reprimată dar reapare recurent, de aceea vorbim despre o memorie traumatică. Studiile clinice, pe care Cyrulnik le citează, descriu faptul că, copii victime ale maltratării, își construiesc o structură particulară a memoriei, sunt concentrați asupra detaliilor într-o manieră rigidă, evitând implicarea emoțională care ar putea retrezi suferința.

---

<sup>6</sup> Alexandru BUZALIC, *Crepusculul civilizațiilor. Metaanaliza spiritualității tranzițiilor culturale*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2017, p. 12.

<sup>7</sup> Reziliența psihică este capacitatea individului de a reveni la normalitate după suferirea unui șoc emoțional. Normalitatea trebuie înțeleasă ca stare de homeostază, cicatricile lăsate în corpul social fiind resimțite pentru mult timp în producțiile culturale ale unui popor.

<sup>8</sup> Conferință la Universitatea din Nantes, noiembrie 2012, <https://www.youtube.com/watch?v=rd13inJYbQk>



Emoțiile întăresc amintirea traumatizantă și măresc suferința. Neuropsihiatrul francez consideră că umilirile sau maltratările suferite în copilărie rămân în memoria individului și sunt re trăite cu o mai mare intensitate, chiar dacă acestea generează o suferință mult mai mare decât mângâierile care au adus o mai mare satisfacție în timpul respectiv.

Vindecarea este posibilă datorită plasticității cerebrale și a capacității sufletului de a cicatriza și cele mai profunde răni, însă numai prin scoaterea amintirilor reprimite din semiobscuritatea inconștientului și integrarea memoriei traumatice într-un discurs care dă sens, care redescoperă adevărul și nu amintirile distorsionate de suferință, printr-o reconstrucție.

Tensiunile acumulate de-a lungul istoriei între grupuri etnice care conviețuiesc într-un teritoriu comun au nevoie de un proces de vindecare care trece prin dialog, prin cunoaștere reciprocă, prin deconstrucția miturilor naționale care au pătruns în cultura fiecăruia în parte și care interpretează diametral opus evenimentele istorice în care sunt implicați, fiecare căutând să-și atribuie o aură legendară, printr-o reconstrucție obiectivă în care se acceptă greșelile și suferințele făcute asupra „celuilalt”, se cere simbolic iertare pentru faptele din trecut și se trece la o nouă etapă de conviețuire istorică.

Datorită faptului că Biserica sau religia unei comunități definește în mod esențial identitatea de grup,<sup>9</sup> vindecarea memoriilor traumatice dintre națiuni are nevoie de implicarea instituțiilor ecleziale sau a liderilor religioși într-un proces de tipul *Healing of Memories* care are ca obiectiv principal reconcilierea dintre popoare, culturi, Biserici.

## **Proiectul *Healing of Memories* în România**

*Healing of Memories* a fost inițiat în ambientul Bisericilor protestante ca un proiect de reconciliere între popoare și culturi, conform misiunii înscrise în *Charta Oecumenica*:

---

<sup>9</sup> Alexandru BUZALIC, *Religion and Identity – Anthropological Guiding Lines*, în: *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 65/2 (2020), pp. 198–200.

Considerăm multitudinea tradițiilor regionale, naționale și religioase ca o bogăție a Europei. În fața numeroaselor conflicte, este de datoria Bisericilor ca să-și însușească slujirea reconcilierii și între popoare și culturi. Știm că pacea între Biserici constituie o condiție prealabilă la fel de importantă pentru atingerea acestui scop. Eforturile noastre comune sunt îndreptate spre evaluarea și rezolvarea problemelor politice și sociale în spiritul Evangheliei. Întrucât prețuim persoana și demnitatea fiecăruia ca o imagine a lui Dumnezeu, ne angajăm în respectarea valorii absolute, egale fiecărei ființe umane. Ca Biserici dorim să promovăm împreună procesul de democratizare în Europa. Ne angajăm pentru o ordine pașnică bazată pe soluționarea non-violentă a conflictelor. Prin urmare, condamnăm toate formele de violență împotriva ființelor umane, în special împotriva femeilor și copiilor. Reconcilierea înseamnă promovarea dreptății sociale în cadrul unui popor și între toate popoarele și în special depășirea abisului care îi desparte pe cei bogați de săraci, precum și abolirea șomajului. Dorim să luptăm împreună pentru ca să li se acorde o primire umană și demnă bărbaților și femeilor emigranți, refugiaților și celor care solicită azil în Europa. Ne angajăm să contracarăm orice formă de naționalism care duce la oprimarea altor popoare și minorități naționale și să căutăm o soluție non-violentă a conflictelor...<sup>10</sup>

Aceste acțiuni, coordonate sistematic și desfășurate sub călăuzirea Bisericilor care reprezintă identitar grupuri etnice sau națiuni diferite, s-au desfășurat inițial în Africa de Sud după căderea apartheidului, după care proiectul a fost extins pentru reconcilierea dintre comunități religioase, culturi și grupuri etnice din Irlanda de Nord, Bulgaria, Ungaria, Serbia, Bosnia și Herțegovina, Norvegia și România.

În România, proiectul ecumenic *Healing of Memories* a început în anul 2004 sub numele *Healing of Memories in South East Europe – Bridge between Churches, Cultures and Religions*, sub conducerea reverendului Dieter Brandes, un proiect comun al Conferinței Bisericilor Protestante din Europa, împreună cu Conferința Bisericilor Europene și Consiliul Mondial al Bisericilor. Au participat toate Bisericile tradiționale din România, reprezentanții minorităților rroma și evreiești, s-au desfășurat în diferite

---

<sup>10</sup> *Charta Oecumenica* n. 8; [https://www.chiesavaldese.org > charta\\_oecumen](https://www.chiesavaldese.org > charta_oecumen), consultat la data de 10/10/2022.

regiuni istorice, realizându-se pe parcursul a trei ani o serie de sesiuni de lucru, în anul 2007 publicându-se o istorie sinoptică a tuturor Bisericilor creștine scrisă de istorici și teologi reprezentanți ai tuturor cultelor.<sup>11</sup>

Am participat la lucrările acestui proiect în România și în Ungaria din partea Bisericii Române Unite, personal fiind responsabil de prezentarea aspectelor teologice legate de perioadele descrise.<sup>12</sup> În general, colaborarea dintre istoricii și teologii ortodocși, romano-, greco-catolici și reformații luterani, calvini și unitarieni care au participat la lucrările acestui proiect, a fost benefică atât în plan personal prin înțelegerea aspectelor interconfesionale diferite subliniate de fiecare cult în parte, cât mai ales prin găsirea unui limbaj comun în care să se poată prezenta interconfesional o perioadă istorică concretă.<sup>13</sup> Altfel spus, nu s-a urmărit o muncă de cercetare a adevărilor istorice, cât cunoașterea și sintetizarea pozițiilor și interpretărilor istoriografiei diferitelor școli de gândire, din toate regiunile istorice ale României și toate Universitățile reprezentative. Dar și așa, lucrările desfășurate pe secțiuni au condus la împărtășirea rezultatelor cercetărilor din fiecare Facultate sau Instituție de cercetare participantă și la îmbogățirea reciprocă a cunoștințelor despre „celălalt”, la schimbarea modului de predare a istoriei și de poziționare critică asupra evenimentelor traumatizante din istoria comună a etniilor, culturilor, comunităților religioase.

Metodologia unui proces de tipul *Healing of Memories* se aplică în perioada post-conflict în scopul consolidării unei păci durabile. Metodologic, Dieter Brandes enumeră etapele transformării amintirilor traumatizante

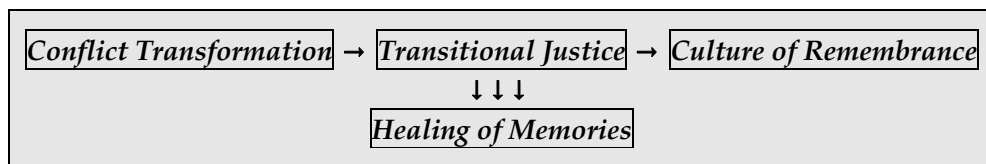
---

<sup>11</sup> *Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten – Healing of Memories zwischen Kirchen, Kulturen und Religionen*, editori Olga Lukács Dieter Brandes și Olga Lukács, Cluj-Napoca Leipzig 2008.

<sup>12</sup> Alexandru BUZALIC, *Die mit Rom unierte (griechisch-katholische) rumänische Kirche – ein kurzer geschichtlicher Überblick*, în *Dokumentation*, nr. 40, 4. Oktober 2005, Evangelischer Pressedienst Impressum, Frankfurt am Main, pp. 51–57.

<sup>13</sup> Alexandru BUZALIC, *Bisericile tradiționale din Transilvania între anii 1690–1740*, în „*Healing of Memories: vindecarea Memoriei între Biserici, Culturi și Religii în România*”, sub coordonarea Dieter Brandes și Olga Lukacs, Editura „Accent”, Cluj Napoca 2007, pp. 48–54.

de la nivelul imaginarului colectiv în promovarea unor relații sociale și a corectării in Justițiilor în scopul restabilirii relațiilor interpersonale non-conflictuale.<sup>14</sup>



Perioadele de conflict sunt momente în care agresiunile, persecuțiile, atrocitățile războaielor, purificările etnice, discriminările și întregul cortegiu de nedreptăți și suferințe sunt pe primul loc, implicarea Bisericii fiind posibilă prin intermediul asociațiilor caritative și de ajutorare, asigurarea alimentelor, a îngrijirii medicale, adică prin toate acțiunile umanitare care sunt vocația și misiunea creștinului în lume. Dar „acum” se construiește memoria traumatică și cu cât factorii stresori durează în timp, cu atât mai profunde sunt rănilor și se construiesc resentimente între grupurile etnice sau confesiunile implicate.

Atunci când se conturează un proces de pace durabilă, încep etapele procesului de vindecare a memoriilor. Prima etapă este numită de Brandes *Conflict Transformation* – Transformarea Conflictului, altfel spus implicarea în stoparea mecanismelor care au condus la declanșarea stărilor conflictuale. Urmează etapa numită *Transitional Justice* – Justiția de Tranziție, care prevede structurarea unui cadru juridic și de viață care să poată sta la baza restaurării relațiilor juste și echilibrate într-un teritoriu multiethnic și pluriconfesional, urmând o altă etapă – *Culture of Remembrance*.<sup>15</sup>

Cultura memoriei (*Culture of Remembrance* – *Erinnerungskulturen*), este un concept care a fost elaborat pornind de la viziunea lui Nietzsche

<sup>14</sup> Dieter BRANDES, *Zur Methodologie von Healing of Memories*, în: Reconciliatio Nr. 2, „Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten – Healing of Memories zwischen Kirchen, Kulturen und Religionen – Ein Versöhnungsprojekt der Kirchen in Rumänien”, ed. Dieter Brandes și Olga Lukács, Ediția a 2-a. Leipzig 2011, p. 31.

<sup>15</sup> Christoph CORNELIËN, *Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Methoden – Perspektiven*, în: „Geschichte in Wissenschaft und Unterricht”, 54 (2003), pp. 548–563.

despre importanța evenimentelor istorice și despre nevoia de memorie sau de uitare. În anul 1874 Friedrich Nietzsche făcea următoarele observații: „fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben, wie das Tier zeigt” – *a trăi aproape fără amintire, înseamnă a trăi fericit, așa cum ne arată animalul, însă nu putem trăi total fără memorie, deoarece „das Unhistorische und das Historische [...] gleichermaßen für die Gesundheit eines Einzelnen, eines Volkes und einer Kultur nötig [sind]”* – *anistoricul și istoricul sunt necesare în egală măsură pentru sănătatea unui individ, a unui popor.*<sup>16</sup>

Cultura memoriei, termen egal cu cultura istoriei, ajunge să fie o istoricizare a prezentului, se construiesc adevărate *Lieux de mémoire* care pătrund în conștiința națională. Este necesară rememorarea, raționalizarea, conștientizarea proceselor traumatice prin înțelegerea evenimentelor, a implicării persoanelor sau popoarelor în conflicte, în înțelegerea proceselor care dinamizează cursul istoriei. O ultimă etapă este „vindecarea memoriilor”, cu tot ceea ce înseamnă transformarea amintirilor traumatice, resentimentele față de „celălalt”, nedreptățile istoriei care s-au perpetuat cultural într-un teritoriu și construirea unui climat de încredere, colaborare și conviețuire pașnică a tuturor actorilor vieții publice, indiferent de etnia, cultura specifică sau religia fiecărui cetățean în parte.

Cu toate acestea, *Healing of Memories in South East Europe – Bridge between Churches, Cultures and Religions*, are câteva particularități care țin de specificul României. Resentimentele istorice erau deja estompate, procesul de coabitare instalându-se treptat după căderea regimului comunist într-un alt climat, în ambientul altor griji și în egalizarea tuturor drepturilor civile sau a discriminărilor. Erau numai reminiscențe la nivelul mentalului colectiv manifest prin șabloane și clișee față de aspectele negative din jurul „celuilalt”. Niciun popor nu trăiește în teritoriul unui stat național fără să aibă grupări etnice în afara frontierelor naționale.

---

<sup>16</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874), în: „Gesammelte Werke”, vol. 6: *Philosophenbuch. Unzeitgemäße Betrachtungen*. 1872–1875, München 1922, pp. 227–327.



De aici rezultă necesitatea protejării minorităților din spațiul extra-teritorial și a grupurilor etnice prezente pe același teritoriu asigurându-le accesul la drepturile și libertățile garantate de un regim politic democratic. Românii au dat dovadă de reziliență, fiind situați într-o zonă tampon între interesele expansioniste ale marilor puteri, având vocația de a fi o punte de legătură între Orient și Occident, între lumea slavă la Nord și influențele grecești, ulterior otomane, la Sud, între ortodoxie la Est și Catolicism la Vest. Suferințele au lăsat urme în cultura populară, corpul social a găsit resursele necesare vindecării, spontan, românii au ajuns la un proces psiho-social de reziliență, de reconstrucție sănătoasă și de coabitare pașnică. De asemenea, stabilirea echilibrelor geo-politice face victime în rândul teritoriilor de coabitare, de frontieră, istoriografia fiecărei părți consemnând poziții diferite, fiecare având, la rândul lui, un impact negativ asupra celuilalt sub impulsul atâtor factori influențați de schimbările istorice.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Vezi *Harta etnică a teritoriilor locuite de români*; [http://4.bp.blogspot.com/\\_e-e5V512VaE/SysmjBzqfPI/AAAAAAAAACpU/L6T8fZNUpe8/s1600/Map-balkans-vlachs.png](http://4.bp.blogspot.com/_e-e5V512VaE/SysmjBzqfPI/AAAAAAAAACpU/L6T8fZNUpe8/s1600/Map-balkans-vlachs.png)

Raportul dintre Biserici și confesiuni este marcat de discriminările politice care stabilesc „națiuni recepte” impunând un statut inferior națiunilor nerecunoscute ca atare (în Transilvania românii și evreii, în întregul spațiu Est-European rromii, etc.), prozelitismul susținut de conducerea politică, de către principii calvini, în defavoarea Bisericii Romano-Catolice maghiare (vezi confiscarea Catedralei din Alba-Iulia și exilul episcopilor romano-catolici) și a Bisericii de rit greco-bizantin român sau slav (superintendentul calvin pentru români), etc. Orice schimbare de regim a fost urmată de redefinirea drepturilor, de retrocedări, de rezolvarea unor situații conflictuale rezultate din specificul geo-cultural și istoric concret al teritoriului respectiv. Inclusiv Unirea de la Alba Iulia a condus la mișcări contestate și la războaie (Visarion Sarai, Sofronie, etc.), ceea ce a fost trăit de unii ca o refacere a unității în Hristos în spiritul primului Mileniu creștin era trăit de ceilalți ca o schismă internă a Bisericii Române.<sup>18</sup>

În ciuda emancipării românilor prin drepturi politice și prin dezvoltarea învățământului modern, dezvoltarea culturală și unitatea de acțiune în timpul revoluțiilor pașoptiste europene, echilibrul dintre „uniți” și „neuniți” s-a reasezat durabil numai după recunoașterea la paritate și cu poziții egale în fața autorităților civile a celor doi Mitropoliți care păstoresc credincioșii Bisericii Române din Transilvania (Suluțiu, Șaguna) la jumătatea sec. XIX.

Mai recent, în ultimul secol, formarea României Mari prin Tratatul de pace de la Trianon este văzută și astăzi de o parte a istoriografiei maghiare ca „Trauma de la Trianon” în urmare a anexării de către Regatul României a Transilvaniei, în timp ce istoriografia română vorbește despre reîntregire și eliberare a Transilvaniei, Bucovinei sau Basarabiei.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Alexandru BUZALIC, *Geschichte der Kirchen Siebenbürgens in der Zeitspanne 1690–1740*, în: *Reconciliatio* Nr. 2 „Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten – Healing of Memories zwischen Kirchen, Kulturen und Religionen – Ein Versöhnungsprojekt der Kirchen in Rumänien”, Ediția a 2-a. Leipzig 2011, pp. 80–87. și Paul BRUSANOWSKI, *Epochen der Geschichte der Orthodoxen Kirche in Siebenbürgen*, *op. cit.* p. 30.

<sup>19</sup> László BURA, *Kurze Geschichte der historischen Region Sathmar*, în: *Reconciliatio* Nr. 2 „Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten – Healing of Memories zwischen

Perioada totalitarismului comunist, mai ales în perioada stalinistă, a lăsat cicatrici adânci în rândul tuturor etniilor, scoaterea abuzivă în afara legii a Bisericii Române Unite, confiscarea bunurilor patrimoniale și a lăcașelor de cult și încredințarea lor Bisericii Ortodoxe Române a rupt din nou echilibrul dintre părți, tergiversarea retrocedărilor și lipsa voinței de restabilire a dreptului juridic de către autoritățile civile după 1989 a aruncat cele două părți ale Bisericii Române într-o lungă perioadă de discuții sterile, tensiuni inter-eclesiale între frați, procese de judecată civilă în lipsa unor rezultate și după douăzeci și doi de ani de la ieșirea la lumină din catacombele istoriei. Să nu uităm că persecuțiile au ajuns până la martiriu...

Fericirii Episcopi Martiri, asemenea turmei păstorite și a unei părți a poporului român, au suferit și și-au sacrificat viața, opunându-se unui sistem ideologic tiran și coercitiv în ceea ce privește drepturile fundamentale ale persoanei umane. Toți Episcopii și mulți credincioși ai Bisericii Greco-Catolice și ai Bisericii Romano-Catolice au fost prigoniți și condamnați la închisoare, după cum se menționează și în omilia Suveranului Pontif de la Sfânta Liturghie de beatificare a episcopilor Valeriu Traian Frențiu, Vasile Aftenie, Ioan Suciu, Tit Liviu Chinezu, Ioan Bălan, Alexandru Rusu și Iuliu Hossu, uciși *in odium fidei* în diferite locuri din România între anii 1950–1970.<sup>20</sup>

În consecință, vorbim despre un proces de vindecare a memoriei colective care s-a desfășurat ca un proces spontan, istoria zbuciumată a teritoriilor din Sud-Estul Europei formatând cultural predispoziția la reziliență în urma terorii istoriei. În ceea ce privește inițiativele organizate la nivel instituțional, Fundația austriacă *Pro Oriente* a susținut începând cu anul 2001 un proiect de cercetare a Unirii românilor de la Alba Iulia în perioada 1698–1701, proiect care a implicat istorici și teologi specialiști

---

Kirchen, Kulturen und Religionen – Ein Versöhnungsprojekt der Kirchen in Rumänien”, Ediția a 2-a. Leipzig 2011, pp. 274–277.

<sup>20</sup> <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2019-06/papa-francisc-la-blaj-romania-beatificare-episcopi-martiri.html>, consultat la data de 10/11/2022.



din Biserica Ortodoxă și Biserica Română Unită dar și din celelalte Biserici tradiționale din Transilvania.<sup>21</sup> Studiile publicate reflectă un proces de cristalizare a unei viziuni istorice obiective, desprinsă de partizanatele confesionalizante, cu valoare academică dar și un pas dintr-un proces de vindecare a traumelor produse de conflictele fratricide din trecut.

După încheierea misiunii în cadrul proiectului *Healing of Memories in South East Europe – Bridge between Churches, Cultures and Religions*, Reverendul Dieter Brandes a pus bazele Fundației *Reconciliation in South East Europe* din Sibiu. Sub conducerea Doamnei Reverend Olga Lukács, Decanul Facultății de Teologie Reformată din Universitatea Babeș-Bolyai, în cadrul Facultății de Teologie din Sibiu s-a deschis o linie de master în limba germană „Mediere interculturala si interreligioasă”, un program de studii deschis în colaborare cu Departamentul de Istorie, Patrimoniu si Teologie Protestantă al Universității „Lucian Blaga” din Sibiu, cu Universitatea din Würzburg (Germania) și cu Fundația „Reconciliation in South East Europe” din Sibiu, care instituționalizează procesul *Healing of Memories* sub aspect didactic, social și pastoral.

### **Criza ucraineană și vindecarea amintirilor traumatice**

La ora la care se desfășoară lucrările Simpozionului Internațional de față, Ucraina este o țară intrată într-un conflict fratricid față de proprii cetățeni din teritoriile de Est care s-au separat de Kiev în anul 2014, în jurul părților beligerante intervenind puterile militare ale Occidentului și Rusiei din considerente ideologice și geo-strategice. Din păcate, acum ne aflăm într-o fază de escaladare a conflictului care poate oricând degenera, în timp ce în lume, în jurul părților beligerante s-au coagulat poziții pro-și contra, ură, respingere și prejudecăți, polemici „din spatele tranșeelor” care de fapt reflectă pulsuni psiho-sociale ale unei lumi suferinde, supusă eforturilor de adaptare la condiționările unei lumi noi, în schimbare și

---

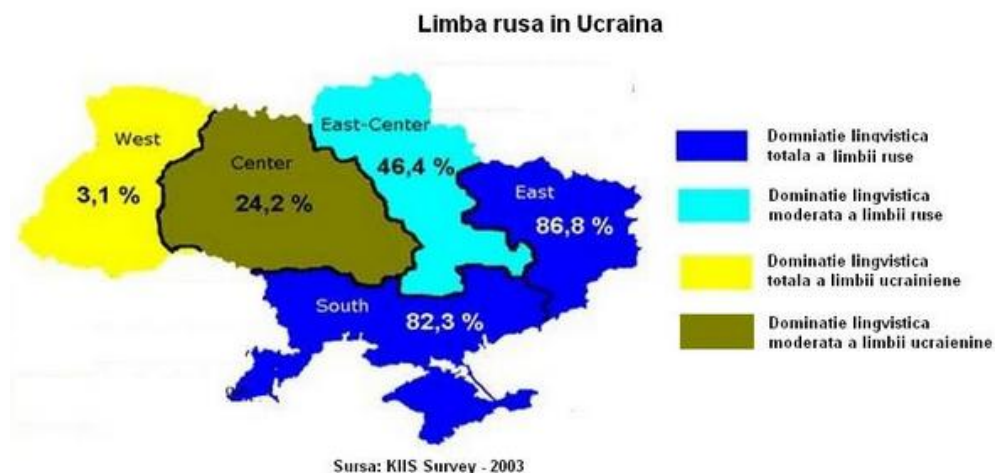
<sup>21</sup> [http://www.pro-orient.at/Union\\_Siebenbuergen/](http://www.pro-orient.at/Union_Siebenbuergen/) consultat la data de 10/11/2022.

își proiectează în partizanate sterile propriile neliniști sau agresivități iraționale.

Fără să poată nici măcar face distincția dintre limba ucraineană sau rusă, cu atât mai mult să aibă cunoștințe sumare despre istoria teritoriilor slavilor de răsărit, opinia publică se implică în mod gălăgios în susținerea conflictului în loc să militeze pentru restabilirea păcii și începerea unor negocieri care să devină punctul de plecare al unui proces de vindecare a rănilor războiului. În fiecare zi de conflict, indiferent cine ar avea mai multă sau mai puțină dreptate, mor mii de oameni sau sunt răniți civili și militari, destine zdrobite, distrugere și atrocitățile războiului... de ce ? Să trecem în revistă principalele repere istorice care stau la baza apariției memoriei colective traumatice, proces necesar procesului *Healing of Memories* în viitor.

În momentul de față suntem în faza intervenției pastorale, caritative, a asistenței refugiaților, etc., cetățenii din zonele de conflict fiind supuși evenimentelor traumatizante care construiesc în mentalul colectiv acele amintiri traumatice care vor otrăvi relațiile interpersonale dintre oameni în viitorul imediat. În același timp, spre deosebire de Țările Române care își construiesc structurile statale pe prezența etnicilor vorbitori de limbă română, în plus printr-un proces favorizat de insularitatea, izolarea, limbii latine printre etniile din Sud-Estul Europei vorbitori de limbi non-latine, spațiul geocultural al ucrainenilor este definit prin identitatea dată de originea comună a grupurilor slavilor răsăriteni (*Rus' – Русь*) care reunește mai multe etnii : rușii kievieni sau ucrainenii, rușii albi sau bielorușii și rușii moscoviți, la care se adaugă numeroase grupuri care nu au o țară reprezentativă dar au aceeași origine slavă fără să fie asimilați grupurilor majore. Datorită evenimentelor istorice și a influenței Moscovei ca putere regională, limba rusă este răspândită atât în teritoriile slavilor (*Rus'*) cât și dincolo de arealul bazinului etnografic slav, limba rusă devenind limba oficială care a permis relațiile interetnice din perioada imperială, dar mai ales în perioada URSS. Astfel, rusofonii de origine etnică slavă sunt prezenți dincolo de teritoriul istoric al Rusiei de azi, țările din nucleul

Rus' fiind în mod aproape natural bilingve, lucru observat în Ucraina și Bielorusia.<sup>22</sup>



Istoria rușilor. Toate aceste țări moderne au conștiința originii comune: Marele Cnezat Kievian numit *Pământul Rus'* (slav. veche Рѹсьскаѧ землѧ/*Ros'skaia zemlia*) în istoriografia rusă, *Rusia Kieviană* (ucr. Київська Русь – *Kyivska Rus'*) în istoriografia ucraineană, fiind vorba despre formațiunea statală comună tuturor rușilor, fapt consemnat ca atare în imaginarul colectiv al rușilor (slavilor răsăriteni). Conform Cronicii lui Nestor (slav. veche Повѣсть времяньныхъ лѣтъ – *Povestea anilor trecuți*) după formarea primelor formațiuni prestatale medievale sub conducerea vikingilor varegi sau a khazarilor,<sup>23</sup> Kievul devine centrul de putere în jurul căruia gravitează populațiile ruse și varege slavizate sub cneazul vareg originar din Novgorod, Oleh (ucr. Олег Віщій) care guvernează Kievul până în anul morții sale, în 912, succedat de Ihor – ucr. Irop (914–945) apoi Sviatoslav – ucr. Святослав Ігорович (962–972) la data înscăunării încă minor, fapt pentru

<sup>22</sup> Vezi harta *Limba rusă în Ucraina* <https://www.google.com/url?sa=i&url=https%3A%2F%2Fhistoria.ro%2Fsectiune%2Fgeneral%2Fimportanta-geostrategica-a-ucrainei-pentru-rusia-580080.html&psig=AOvVaw3bsnrXDiukBJlibfMZGnz3&ust=1669707914594000&source=images&cd=vfe&ved=0CBAQjRxqFwoTCOjt6-qw0PsCFQAAAAAdAAAAABAE>

<sup>23</sup> Kost' PANAS, *Istoria Bisericii Ucrainene*, (lb. ucraineană: Кость Панас, *Історія Української Церкви*, НВП "Трансінтех", Львів 1992, op. cit., p.10–18.

care este secondat de mama sa, cneaghina regentă Olha – slav.veche Ольга (†969), primul personaj istoric care se convertește la creștinism în ritul greco-bizantin, cunoscută în istorie ca Sfânta Olha/Olga.

Epoca de Aur a Marelui Cnezat Kievian începe sub Volodimir cel Mare – ucr. Володимир Святославич (980–1015), primul conducător care primește titlul de Mare Cneaz pentru federația teritoriilor aflate sub autoritatea sa, la conducerea cărora sunt numiți fii săi. Cel mai important eveniment istoric este Înceștinarea Rusiei Kieviene, Volodimir cel Mare trecând la creștinism în anul 988 cu ocazia căsătoriei cu Ana de Bizanț sau Ana Porfirogeneta (963–1011), prima soția creștină din cele cinci. Cu această ocazie creștinismul devine religie de stat și se petrece un alt eveniment legendar pentru imaginarul colectiv *Rus'*, înceștinarea și botezul populațiilor aflate sub guvernarea lui Volodimir, slavii răsăriteni intrând în rândul popoarelor creștine din Europa. Kievul devine Mitropolie sufragănă Constantinopolului, centrul de difuziune al creștinismului spre toate celelalte teritorii ruse, în centrul spiritualității fiind Lavra Pecersk (ucr. Києво-Печерська лавра).<sup>24</sup>

Odată cu răspândirea teritorială a creștinismului apar episcopiile sufragane pentru ucraineni, bieloruși și ruși cu structurile eclesiale respective. Apogeul este atins sub guvernarea fiului lui Volodimir și al prințesei Rogneda de Poloțk, Iaroslav cel Înțelept – ucr. Ярослав Мудрий (978–1054), fost Cneaz de Novgorod. Iaroslav este ctitorul Catedralei Sfintei Înțelepciuni (Софійський собор) și sub guvernarea lui apar primele prevederi legislative care vor forma *Dreptul Rus'* – Руське право, care devin izvorul corpului legislativ în lumea rusă.

După moartea lui Iaroslav începe declinul Marelui Cnezat Kievian pe fondul luptei de putere între Cnezatele componente, între 1054–1224 existând 64 de principate mai mult sau mai puțin efemere care își consolidează poziția prin alianțe cu Polonia, Cumanii sau Ungaria.

---

<sup>24</sup> Augustin PEKAR, *Viața monahală a Rusiei Kieviene în perioada ante-mongolă* (lb. ucraineană), în *Analecta OSBM. Schiță a istoriei OSBM*, Roma, 1992, p. 23.



Deveniți vasali, apoi invadați de către mongoli sub Batu Han (+1255), Cnezatele dezbinat sunt crotropite și devastate cu excepția Novgorodului, cele mai afectate fiind orașele Kiev (6 decembrie 1240), Vladimir, Souzdal, Riazan și Kolomna, Hanatul Hoardei de Aur dominând lumea rusă în

secolele XIII–XIV, cnejii fiind obligați să plătească tribut hanilor tătari până la sfârșitul sec. XV. De altfel, după decăderea Hoardei de Aur, cea mai îndelungată formațiune statală devine Hoarda Crimeii locuită de tătari, incursiunile de cotropire durând până în sec. XVIII. Marele Cnezat Kievian subzistă până în anul 1263, ultimul Mare Cneaz fiind Alexandr Iaroslavici Nevski – rus. Александр Ярославич Невский (1220–1263), care de altfel primise învestirea cu acordul lui Bat Han. Astfel se încheie perioada de glorie a Kievului și a istoriei comune, cu evenimente legendare care construiesc identitatea comună a unui spațiu devenit „Mama Rusie”, Volodimir cel Mare și bunica lui Olga sunt sfinți ai Bisericii de rit greco-bizantin slav atât din Biserica ortodoxă, cât și din Biserica greco-catolică. Cristalizarea entităților statale emergente din Marele Cnezat Kievian pornește de la conștiința originii comune, apoi, alteritatea etnică și lingvistică a ucrainenilor, bielorușilor și rușilor s-a confruntat cu necesitatea afirmării identitare atât în cadrul unității cultural-spirituale a spațiului *Rus'*, cât și în fața entităților statale învecinate, cele mai importante fiind Polonia, Lituania, Hanatul Crimeii. Acest proces de afirmare a identității specifice care nuanțează alteritatea față de fiecare popor *Rus'* în parte a generat de-a lungul istoriei tensiuni și conflicte dureroase.

După decăderea Kievului, viața politică și cultural-spirituală reprezentativă pentru ucraineni se mută înspre teritoriile de Vest, în Halicina (Galiția, numită după Cneazul Halici care dă nume principatului său), în conflictele permanente împotriva tătarilor ucrainenii rămânând în zona tampon dintre Statul Polono-Lituanian, Bielorusia și Rusiei (aceasta din urmă își arogă politic continuitatea și leadershipul spațiului *Rus'* recunoscând filiația față de Statul Kievian).<sup>25</sup>

Decăderea Kievului este urmată de emergența puterii Moscovei. Mult mai independente față de Hoarda de Aur sau față de polonezi și bałți, Cnezatele Novgorodului și a Vladimir-Suzdalskului (rus. Влади́миро-

---

<sup>25</sup> Alexandru BUZALIC, *Biserica kieviană între decădere și renaștere spirituală*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Graeco-Catholica Varadiensis*, XLVIII, 1, 2003, 56–60.

Суздальское княжество) se dezvoltă ca puteri politico-militare regionale în jurul unui orașel fără importanță în perioada kieviană, apărând centrul de coagulare a centralizării statale în Moscova, devenită Cnezatul Moscovei (1263–1328), ridicată la rangul de Mare Cnezat Moscovit (rus. Великое княжество Московское) între anii 1328–1547. Acest Cnezat era într-un proces de expansiune în spațiul *Rus'* între Statul Polono-Lituanian, Bielorus și teritoriile ucrainene și lumea tătarilor, urmașii Hanatului Hoardei de Aur față de care lumea rusă se eliberează treptat din vasalitate (Hanatul Kazanului, Hanatul Astrahanului, Hoarda lui Nogai și Hanatul Crimeii).<sup>26</sup>

Ivan IV, cunoscut ca Ivan cel Groaznic – rus. Иван Грозный (1533–1584) devine primul Țar al Moscovei (lat. *caesar* – împărat), iar în luptele de putere titlul de Țar al Moscovei este purtat efemer și de către Regele Statului Polono-Lituanian Sigismund al III-lea Vasa (1566–1632),<sup>27</sup> care în urma alegerii lui de către boieri și-a exercitat puterea între anii 1610–1613, după care, prin Mihail I Romanov – rus. Михаил Фёдорович Романов (1596–1645), vine la putere dinastia Romanovilor. Ulterior, Țarul Petru I, cunoscut și sub numele de Petru cel Mare – rus. Пётр Алексеевич Романов (1682–1725) primește din partea Senatului la data de 2 noiembrie 1721 titlul de Țar (Împărat) al întregii Rusii, sub pretenția moscoviților de a conduce destinele întregului spațiu *Rus'*, extinzându-și influența asupra ucrainenilor (rușii kievieni), bieloruișilor (rușii albi), continuându-și puterea de guvernare dinastică asupra rușilor moscoviți. Această ordine politică a durat până la ultimul Țar, Nicolae al II-lea – rus. Николай Александрович Романов (1868–1918), care este obligat să abdice la 15 martie 1917, înainte de asasinarea lui de către guvernarea revoluționară la data de 17 iulie 1918. Între 1922–1991 istoria Rusiei se confundă cu istoria URSS, după care intrăm în perioada Federației Ruse.

<sup>26</sup> Vezi harta: *Rusia Kieviană după anul 1054*. [https://images.squarespace-cdn.com/content/v1/6047d405b02148755fb6e601/0c130704-69e6-4055-b5f5-e83a6a6f4f79/Principalities\\_of\\_Kievan\\_Rus%27\\_%281054-1132%29.jpg?format=1000w](https://images.squarespace-cdn.com/content/v1/6047d405b02148755fb6e601/0c130704-69e6-4055-b5f5-e83a6a6f4f79/Principalities_of_Kievan_Rus%27_%281054-1132%29.jpg?format=1000w)

<sup>27</sup> S.A. ЛЕП'ЯВКО, *Kozăcimea Ucrainenană în slujba statului (perioada începuturilor)*, – lb. ucr. С.А. Леп'явко, *Українське козацтво на державній службі (початковий період)*, Український історичний журнал, 3/1999, p. 57.

## **Kozakii (kazacii) în imaginarul colectiv *Rus'***

Teritoriile vechii Rusii Kieviene evoluează în jurul celor trei mari grupuri lingvistice ucrainene, bieloruse și ruse, Rusia moscovită devenind cea mai puternică entitate statală emergentă din Marele Cnezat originar. Luptele teritoriale de expansiune sau de apărare privesc mai întâi de toate dușmanul ancestral, urmaș al vikingilor, Suedia, apoi Lituania și Polonia care se aliază în Republica celor două Națiuni (pol. *Rzeczpospolita Obojga Narodów* : 1569–1795). Începând cu anul 1772 apare Halicina (Galiția), teritoriu care preia denumirea Cnezatului medieval fondat de Cneazul Halici, care cuprindea teritorii poloneze, din Zakarpattia, L'vivul și Ivano-Frankivskul, în perioada Habsburgică incluzând și Bucovina, teritorii supuse tensiunilor permanente și războaielor între Imperiul Țarist și puterile Occidentale, la care se adaugă permanența Hanatelor descendente din Hoarda de Aur. Hanatul Crimeii (1441–1783) sfârșește înglobat în Imperiul Rus sub Ecaterina a II-a, dar și a Imperiului Otoman cu care intră în conflict în Caucaz sau direct, Moldova și Țara Românească rămânând un câmp de operațiuni militare până la obținerea independenței față de vasalitatea otomană în urma Războiului Ruso-Turc din anii 1877–1878 la care participă și Principatul României.

Între slavii din Europa Centrală (polonii, slovaci, moravii, cehii) și descendenții vechii *Rus'*, se află o serie de grupuri etnice slave, în general populații din spațiul carpatic, care își arogă o identitate proprie, fiind fie romano-catolici (guralii în Polonia), fie greco-catolici sau ortodocși pe teritoriile Poloniei, Slovaciei, Ungariei sau Ucrainei de azi (lemkii, rusinii/rusnacy/rutenii, boikii, huțulii), care au fost încorporați în diferitele împărțiri teritoriale istorice păstrându-și identitatea proprie culturală și lingvistică până azi.

Ca o zonă tampon între statele medievale, apoi moderne, și teritoriile turco-tătare sunt stepele de țărmul Mării Negre, denumite în scrierile vremurilor „câmpiile sălbatice”, în care se stabilește o populație heteroclită care se organizează în formațiuni prestatale, primare, care se implică în



războaie fiind aliați de conjunctură fie ai Poloniei, fie ai Rusiei sau a Hanatului,<sup>28</sup> apărători sau uneori prădători ai orașelor sau mănăstirilor, în ciuda apartenenței lor în mare majoritate la creștinismul ortodox (a se vedea istoria mănăstirilor din Bucovina, uneori asediate fie de tătari fie de kozacii ucraineni).

Termenul *Kozak/Kazak* este consemnat prima oară la sfârșitul sec. XIII în *Codex Cumanicus*, desemnând grupuri de luptători angajați în apărarea orașelor în teritoriile grănicerești.<sup>29</sup> Nu desemnează un grup etnic, ci este vorba despre diferite grupe etnice ruse. Locuiesc în „câmpiile sălbatice” la granița dintre autoritatea statelor și Hanatele tătarilor, teritorii slab populate. Reprezintă lumea liberă, nu plătesc tribut tătarilor și sunt liberi față de Rusia moscovită sau față de Republica Polono-Lituaniană, organizându-se după regulile proprii unei frății de arme. Astfel, hotărârile sunt luate de întreaga „frăție”, sfatul, *Rada* – рада, în timp de pace autoritatea este deținută de un *otaman* (ukr. кошовий отаман) care este sfătuit de un grup de consilieri proveniți din familii bogate care constituie sfatul restrâns sau *starșina* – ucr. Козацька старшина, reprezentanții fiind aleși de frăție. În timpul campaniilor militare conducerea supremă este deținută de *Hetman*. Judecata și regulile de conviețuire se făceau după regulile nescrise ale comunității. Poporul formează *căzăcimea* – ucr. Козацтва, organizarea este de tip militar, centrul fiind o localitate fortificată cu valuri de apărare și palisade de lemn, cu piese de artilerie lejeră, muschete, folosindu-se arme de origine poloneză, rusă, iatagane, dar și arme improvizate din transformarea ustensilelor de lucru din ambientul gospodăriilor țărănești (biciul, securea, treierătoare, etc). Aceste centre administrative, politice și militare au fost construite pe ostrovuri sau în diferite locuri strategice, purtând numele de *Sici* – ucr. Запорізька Січ, principalul fiind amplasat pe Nipru în regiunea Zaporjia, fiind ridicate de-a lungul

<sup>28</sup> S.A. ЛЕПЯВКО, *Kozăcimea Ucraineană și teoria marii frontiere*, С. А. Лепявко, українське козацтво і теорія великого кордону, în: Козацька спадщина: Альманах Нікопольського регіонального відділення НДІ козацтва Інституту історії України НАНУ. – Вип. 2. – Нікополь-Дніпропетровськ: Пороги, 2005, pp. 46–47.

<sup>29</sup> *Ibidem*

timbului în diferite locuri din stepele pontice. Cel mai sudic Sici este atestat pe Dunăre, pe teritoriul Imperiului Otoman de atunci, Siciul Dunărean – ucr. Задунайська Січ.

În general, activitatea militară consta în incursiuni de năvălire în teritoriile tătarilor sau în țările creștine, piraterie pe fluviu sau în Marea Neagră (în 1625 atacă cu succes Istanbulul), fiind implicați în alianțe ca mercenari datorită iscusinței în luptă, atât a cavaleriei cât și a pedestrimii. Chiar dacă oficial erau sub administrația Polono-Lituaniană, Kozakii Zaporojeni au beneficiat de o mai mare independență, fiind înscriși ca părți aliate ale polonezilor împotriva Rusiei sau a Imperiului Otoman, ulterior a Imperiului Habsburgic. Populația acestor teritorii libere a crescut datorită numărului mare de iobagi refugiați din teritoriile de Vest, de unde și numărul important al ucrainofonilor din ținuturile zaporojene. Kazacii de pe Don,<sup>30</sup> Donețk sau Lugansk, precum și din Kuban au rămas majoritar rusofoni, în general teritoriul Ucrainei de astăzi fiind locuit de etnici bilingvi, la care se adaugă și limbile vorbite de minoritățile etnice care provin din locuitorii extrateritorialii țărilor învecinate.

Hetmanatul zaporojean se remarcă sub Bohdan Hmielnițchi – ucr. Богдан Зиновій Михайлович Хмельницький (1595–1657) care a condus răscoala Kozacilor împotriva Poloniei, ieșind de sub vasalitate în anul 1649, reușind să păstreze autonomia până în anul 1654 când semnează actul de vasalitate față de Țaratul Rus în scopul protecției împotriva armatelor din Vest (Rada de la Pereiaslav – ucr. Переяславська рада).<sup>31</sup> Lovitura de grație avea să fie primită mai târziu prin Armistițiul de la Andrusiv (Андрусівське перемир'я) dintre Statul Polono-Lituanian și Rusia (1667),

---

<sup>30</sup> R.L. MOLDAVSKYI, *Iobagi zaporojeni pe linia de fortificații de pe Noul Dnipro* – lb. ucr. Р.Л. МОЛДАВСЬКИЙ, *Запорожці-колодники на Новій Дніпровській лінії укріплень*, în: *Козацька спадщина*, vol. 2, Альманах Нікопольського регіонального відділення Науково-дослідного інституту козацтва Інституту історії України НАН України, 2005, pp. 112–113.

<sup>31</sup> Renato RIZALITI, *Perioada lui Hmielnițki în Ucraina în lumina cronicilor istorice din orașul Lissa*, lb. ucr. Р. РІЗАЛІТІ, *Доба Хмельницького в Україні у світлі історичної хроніки міста Лукки*, *Український історичний журнал*, 1999 – resource.history.org.ua, p. 138.

Statul Zaporojean fiind practic împărțit între semnatarii pactului, Bielorusia și teritoriile de pe malul drept al Niprului, adică teritoriile de Vest cu L'vivul au intrat în sfera de influență a Poloniei, în timp ce teritoriile de pe malul stâng cu Kievul, Smolenskul, și Cernihiv intrau sub dominația Moscovei. Kozacii zaporojeni s-au revoltat împotriva Rusiei moscovite până în anul 1764 când Ecaterina a II-a a Rusiei (1729–1796) decretează desființarea Hetmanatului, la data de 5 iunie 1775 Siciul Zaporojean fiind distrus de armata Țaristă.

Unirea de la Brest (1596) semnată de Mitropolitul Kievului Mihail Rohoza în urma căreia apare cea mai mare Biserică Unită, a apărut drepturile și libertățile ucrainenilor din Vest, dar mai ales a limbii ucrainene.<sup>32</sup> Prin lupte de interese se ajunge la noi segregări, Moscova asumându-și treptat prerogativele Mitropoliei de Kiev cu rangul de Patriarhat, în timp ce ucrainenii ortodocși vor dobândi o ierarhie diferită față de a greco-catolicilor prin Mitropolitul de Kiev Petru Movilă (1596–1648).

Astfel, teritoriul ucrainean a fost pentru mult timp scena diferitelor lupte și împărțiri teritoriale. Kozacii rusofoni au intrat treptat în armata țaristă, dar de-a lungul timpului vor fi prezenți în diferite partizanate și alianțe, căutându-și autonomia și păstrarea tradițiilor legendare din epoca de glorie a căzăcimii. În perioada celui de-al doilea război mondial au existat unități militare combatante de kozaci, ucrainofoni sau rusofoni în egală măsură, atât în uniforme Wehrmachtului sau SS-ului cât și ale Armatei Roșii, în funcție de poziția geografică sau de istoria locală a diferitelor teritorii kozăcești, sursa altor tensiuni și evenimente traumatice care au intrat în memoria colectivă...

Imaginarul colectiv și literatura romantică au idealizat perioada de glorie a *Hetmanatelor*, haiducia și independența din stepele Mării Negre și curajul cu care au luptat fiind valorizate de istoriografia ucraineană, rusă sau polonă, minimalizându-se campaniile de jaf și cotropire pe care le-au făcut în epocă atât turcii și tătarii, cât și *kozacii*.

---

<sup>32</sup> SOLOVIYI M.M., Velykyi A.H., *Sviaty Iosafat Kunțevici* (lb. ucraineană: *Святий Йосафат Кунцевич його життя і доба*, Видавництво ОО. Василян, Торонто 1967), p. 33–34.

## Rănile perioadei sovietice

După căderea Imperiului Țarist, bielorușii și ucrainenii au găsit oportunitatea de a-și declara independența față de Rusia sau Polonia, fiind teatrul de război în care s-au confruntat Germania, Austro-Ungaria, Polonia, Rușii „albi” și „roșii” și numeroase fracțiuni revoluționare bolșevice. Din păcate, în frământările istorice și datorită arbitrajului care a urmat sfârșitului primului război mondial, Ucraina nu s-a putut afirma în mod unitar, fiind împărțită în patru entități statale, în anul 1922 reunindu-se toate sub Republica Sovietică Socialistă Ucraina, ca una dintre cele mai importante și favorizate republici din cadrul URSS.

Sovietizarea forțată a condus la persecutarea elitei burgheze, colectivizarea rapidă a lichidat chiaburii și a declanșat o serie de persecuții, deportări în Siberia, dar mai ales a avut consecințe asupra agricultorilor. Conform strategiei impuse de Partidul Comunist al Uniunii Sovietice, s-au cerut micilor proprietari cote de cereale și produse agricole imense, colectivizarea începând în anul 1929 din ordinul lui Stalin. Începând cu 1931 apar dereglări climatice prin ierni îndelungate și reci, cu perioade de vară secetoase și caniculare, cu interstadii de ploi torențiale și inundații în episoade scurte, dar la fel de distructive. În acest context producția agricolă era calamitată, însă activiștii de partid au menținut strângerea cotelor impuse și a rechizițiilor, confiscând practic toate resursele de hrană din zonele necooperativizate. Astfel, ucrainenii și etnicii nomazi din Kazahstan,<sup>33</sup> trec printr-o foamete cumplită căreia îi cad victimă peste trei milioane de persoane.<sup>34</sup> Datorită faptului că în perioada 1926–1939 numărul ucrainenilor din URSS a scăzut de la 32 la 28 milioane de

---

<sup>33</sup> Wilfried JILGE, *Die „grosse Hungersnot“ in Geschichte und Erinnerungskultur der Ukraine in Erinnerungsorte an den Holodomor 1932/33 in der Ukraine*, editor Anna Kaminsky, în: „Bundesstiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur“, Leipzig 2007, p. 11.

<sup>34</sup> Andreas KAPPELER, *Geschichte der Ukraine im Überblick*, în: „Die Ukraine – ein Land zwischen West und Ost, Informationen zur Politischen Bildung“ – Aktuell Nr. 28/2015, Bundeszentrale für politische Bildung Bonn, p.5.

locuitori, istoriografia ucraineană vorbește despre genocid,<sup>35</sup> desigur datele putând fi interpretate atât prin atrocitățile foametei, cât și prin rusificarea unei părți a etnicilor ucraineni, însă această pată a fost proiectată prin politrucii comuniști spre Moscova, întărind resentimentele anti-ruse ale ucrainenilor.

Un alt eveniment traumatizant a fost scoaterea în afara legii a Bisericii greco-catolice Ucrainene la ordinul lui Stalin, prin scenariul repetat ulterior și în România. Între 8–10 martie 1946, trei preoți foști greco-catolici din Mitropolia L'vivului (Mitropolia Galițiană) cu Eparhiile sufragane de Peremisk și Stanislaviv de pe teritoriul Poloniei, au convocat așa numitul *Pseudosobor din L'viv* – Львівський псевдособор în absența episcopilor eparhiali. Hotărârile au fost promulgate prin *Hotărârea Soborului despre lichidarea unirii din Brest din anul 1596, despre dezlegarea de Vatican și reunirea cu Biserica Ortodoxă Rusă* (Постанова Собору про ліквідацію Берестейської унії 1596 року, про розрив з Ватиканом та про возз'єднання з Руською православною церквою), greco-catolicii ucraineni intrând în catacombe, bisericile și patrimoniul confiscat și împărțit între statul comunist și Biserica Ortodoxă Ucraineană, episcopii întemnițați și martirizați, prefigurând calea pe care vor cunoaște martiriul și românii greco-catolici peste doi ani.<sup>36</sup>

Persecuțiile îndreptate împotriva Bisericii greco-catolice au fost la fel de dure și în Ucraina și în România, însă există și diferențe. Participarea ierarhilor ne-catolici la lucrările Conciliului Ecumenic Vatican II era pregătită din timp pe cale diplomatică, în urma discuțiilor dintre John Fitzgerald Kennedy și Nikita Hrușciiov, Arhiepiscopul Primat Cardinal (*in pectore*) Iosif Slipy – ucr. Йосиф Сліпий (1892–1984) era eliberat din Gulag și „expulzat” din URSS pentru a se stabili la Roma și a participa la lucrările Conciliului. Era în mod oficial creat Cardinal al Bisericii, i se

---

<sup>35</sup> *Ibidem*

<sup>36</sup> Bohdan BOŢIKURKIV, *Biserica Greco-Catolică Ucraineană și statul sovietic (1939–1950)* lb. ucr. Богдан БОЦЮРКІВ, *Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950)*, Editura Universității Catolice, L'viv 2005, pp. 95–112.

recunoștea titlul de Arhiepiscop Major al Bisericii Greco-Catolice Ucrainene (BGCU) care, pe lângă Eparhiile din țările de „dincolo” de Cortina de Fier, are o puternică diasporă și un Episcopat sufragane prezent pe toate continentele. Arhiepiscopul Major Cardinal Iosif Slipy a putut contribui la viața spirituală și la dezvoltarea teologiei, a publicat numeroase lucrări de specialitate în virtutea prerogativelor canonice de Patriarh al BGCU, cu o continuitate clară și neîntreruptă față de Mitropolia Kievului, „Mama întregului creștinism Rus” spre deosebire de fragmentarea dintre fracțiunile Bisericilor Ortodoxe care și astăzi sunt împărțite canonic între cele sufragane Patriarhiei Moscovei și cele autocefale sau dizidente.

Biserica Ortodoxă Rusă trimitea la lucrările Vaticanului II doi observatori, pe Vladimir Kotlyarov și pe protopopul profesor Vitalie Borovoy (†2008) care va fi numit ulterior la conducerea Departamentului pentru Relații Externe a Patriarhiei de Moscova, părintele Vladimir îndeplinind ulterior numeroase îndatoriri în cadrul ierarhiei. Vladimir Kotlyarov a trecut la Domnul anul acesta, la vârsta de 93 ani, la data de 19 ianuarie 2022 ca Mitropolit al B.O. Ruse și membru permanent al Sinodului Bisericii Ortodoxe Ruse.<sup>37</sup>

Spre deosebire de BGCU, în România, Patriarhul Iustinian Marina decidea neparticiparea cu observatori la Conciliul Vatican II în semn de protest față de hirotonirea episcopului greco-catolic Vasile Cristea (1906–2000), BOR rămânând până astăzi pe poziția simulacrului „reîntregirii BOR” la 1 decembrie 1948, chiar dacă desecretizarea documentelor din fosta URSS și precedența scoaterii în afara legii a BGCU este arhicunoscută și bine documentată în studiile și cercetările istoricilor contemporani. Mai mult, Ceaușescu refuză eliberarea Cardinalului Iuliu Hossu pentru a ajunge la Roma, ținându-l în România cu domiciliu forțat la Mănăstirea Căldărușani până în anul morții sale, în 1970.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Alexandru BUZALIC, *Conciliul Ecumenic Vatican II*, în „Vatra literară”, 5-6 2017, Târgu Mureș, p. 112.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pp. 112–113.

Rezistența activă și funcționarea clandestină în catacombe cu o ierarhie recunoscută de Vatican, martiriul ierarhilor înțemnițați, dar și a unei părți a clerului și poporului, a asigurat subzistența Bisericii Unite din țările aflate sub influența sovietică până la ieșirea la lumină și recunoașterea dreptului de liberă funcționare. Din păcate au apărut alte acțiuni care au umbrat bucuria libertății, tergiversarea retrocedărilor bunurilor confiscate abuziv de către comuniști sau refuzul retrocedării catedralelor, mănăstirilor și bisericilor de către BOR, alte evenimente traumatizante din istoria recentă, mai ales că acestea privesc relațiile româno-române și ale celor două instituții în care subzistă Biserica Română. În cazul unui proces *Healing of Memories*, spontan sau metodologic organizat, se urmărește recepția obiectivă a evenimentelor istorice, fără partizanate și construcții hiperbolizate și unilateral promulgate, într-un consens bazat pe cercetările științifice ale istoricilor care valorifică istoriografia proprie sau internațională.

În cazul Ucrainei, actualul conflict, în desfășurare, generează reacții de ură și suferințe care vor marca pentru mult timp națiunile emergente din Marele Cnezat Kievian, cu o istorie comună dar cu specificul fiecăreia în parte în care au existat alianțe, prietenii și animozități istorice, reconcilierea în acest caz fiind un proces de lungă durată care nu poate începe decât după încetarea operațiunilor militare și inițierea lungului proces de vindecare. Este vorba despre vindecarea memoriei istorice, vindecarea supraviețuitorilor și victimelor de traumele psihice individuale sau de grup, vindecarea pulsiiunilor distructive de care omenirea este capabilă scoțând din zonele de umbră ale naturii umane ceea ce este inuman, irațional și revelează natura umană decăzută.

## În loc de concluzii

Vindecarea traumelor istorice între națiuni se desfășoară procesual trecând prin etapele de transformare a conflictului, instaurarea unui sistem juridic de tranziție care să asigure echilibrul între părți, pentru a

se ajunge la stabilirea acelui *Lieux de mémoire* în care se poate discuta fără patimă și resentimente despre ororile și suferințele trecutului.<sup>39</sup> Chiar dacă sunt cicatrici profunde care lasă unele handicapuri în relațiile inter-etnice și sunt amontirile unor dureri din trecut care umbresc încrederea între oameni, în cele din urmă se ajunge la vindecarea memoriei, se atinge astfel scopul unui proces *Healing of Memories*.

Chiar dacă în România avem, inevitabil, o serie de conflicte trecute și umbra resentimentelor interetnice construite în perioada opresiunii unei etnii și favorizarea alteia (perioada „națiunilor recepte”, tensiunile și răscoalele religioase sofroniene, schimbarea frontierelor după Trianon sau perioada Dictatului de la Viena, antisemitismul sau marginalizarea populațiilor rroma), românii au reușit să treacă printr-un proces de reziliență și și-a construit un sistem de reacții psihosociale care a contribuit la estomparea și stingerea memoriilor traumatice colective din timpurile recente.

Perioadele de conflict sunt momente de suferință acută (agresiuni, persecuții, atrocități, purificări etnice, discriminări, răniții și morții din rândul combatanților și civililor). În momentul de față suntem în fața unui război propagandistic care a segregat opinia publică mondială, din păcate glasurile care susțin conflictul până la „lichidarea” celuilalt dominând peste pozițiile celor care susțin încetarea conflictului și instaurarea unei păci durabile. La susținerea comunicării de față, în timpul *conversatoriumului* au apărut imediat luări de poziție cu implicări emoționale care reflectă starea de spirit actuală. Poziția teologiei acțiunii ecleziale și a Bisericii lui Hristos nu poate fi alta decât în direcția susținerii unui proces de pace și a asistenței social-caritative și spirituale a persoanelor aflate în suferință sau în pericol de moarte.

La ora actuală omenirea a intrat în faza de disoluție a unei epoci culturale pe care am numit-o până acum Epoca modernă, anamneza tranzițiilor culturale de-a lungul istoriei omenirii arătându-ne că permeabilizarea

---

<sup>39</sup> Dieter BRANDES, *Zur Methodologie von Healing of Memories*, op.cit., p. 31.



frontierelor, migrațiile, crizele polimorfe recurente, conduc spre reconfigurarea lumii și începutul unei noi ere civilizaționale. Cu mult timp înainte de convergența crizelor și conflictelor se contura scenariul pulsionilor distructive și simptomele care însoțesc orice proces de tranziție, istoria demonstrându-ne că greșelile și etapele violente se repetă recurent, soluțiile pașnice și raționale nefiind posibile în aceste perioade de „orbire”. Suntem în fața unui salt calitativ care reconfigurează lumea de mâine.<sup>40</sup>

În urma crizei emigranților se putea deja întrezări evenimentele de azi, spuneam în anul 2016 că *se conturează o societate multiculturală și pluriconfesională care are ceva de învățat din trecutul istoric al spațiilor de contact dintre etnii, culturi și civilizații. Creștinismul nu mai este religia majoritară a Europei din momentul în care s-a scindat spiritualul de social prin așa numita „laicitate”. Europa a devenit un teritoriu de misiune, de reevangelizare. La fel trebuie învățată lecția războaielor din Iugoslavia, din Estul Ucrainei și a tuturor „revoluțiilor” sau „primăverilor” de pretutindeni. Trasarea artificială a unor frontiere statale, schimbarea prin influență a puterii politice, ingerințele în problemele interne ale Bisericilor sau a instituțiilor care reprezintă social o religie, schimbă parametrul echilibrului care s-a construit pe parcursul mai multor generații. Reechilibrarea balanței și restabilirea conviețuirii pașnice este un proces social „natural” care nu poate fi rezolvat politic sau ideologic, cu atât mai mult prin forță sau epurări etnice sau religioase.*<sup>41</sup>

Aceste concluzii dintr-un studiu de acum șapte ani ne arată că azi, în plin conflict, o tranziție civilizațională și o reconfigurare rațională a ordinilor mondiale este imposibilă. Sunt pulsioni psiho-sociale ale unui inconștient colectiv care fac ca istoria să se repete. Analizele lui Samuel Huntington (1927–2008) făcute în cartea sa *Ciocrnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale* încă din anul 1993 sunt trecute cu vederea,<sup>42</sup> în timp ce

<sup>40</sup> Alexandru BUZALIC, *Crepusculul civilizațiilor. Metaanaliza spiritualității tranzițiilor culturale*, (eBook) Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2017, p. 141.

<sup>41</sup> Alexandru BUZALIC, *Migrație și religie*, (eBook) Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2016, p. 191.

<sup>42</sup> Samuel HUNTINGTON, *Ciocrnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Editura Antet, 1997, pp. 243–245.

evenimentele contemporane confirmă scenariile reconfigurării geo-politicii mondiale făcute în momentul căderii URSS. O pace durabilă se va instaura numai după ce lumea va fi din nou capabilă să iasă din logica războiului, vindecarea rănilor pe care istoria de azi le dă omenirii venind numai după un proces îndelungat în urma căruia, printr-un *insight psihanalitic* la scara corpului social, omenirea va înțelege mai presus de cuvinte și va putea interioriza starea unui echilibru dat de o reziliență – o reconstrucție în urma unor evenimente traumatice – care nu se poate realiza fără implicarea responsabilă a instituțiilor ecleziale și a reprezentanților religiilor lumii.

# La Via di Gesù: via di liberazione dal potere delle tenebre

Alberto CASTALDINI\*

**Abstract: The Way of Jesus: way of liberation from the power of darkness.** Our existence is a path, and there is only a way of truth and life: the way of Jesus Christ. Along this way we can outline the true purpose of our existential journey. As Pope Francis said, believing in Jesus and witnessing to him means accepting the same path that the Father has chosen for him: humiliation. The way of Jesus is a way of renouncing to the power of the world; it is a way of sacrifice for redemption. If we refuse to walk with Jesus, we become more or less aware co-operators of the prince of this world (John 14:30), finally adhering to the mystery of iniquity.

**Keywords:** Way of Jesus, ethics, sacrifice, kenosis, liberation, devil.

*Mi ami tu? Seguimi.* È questa la sintesi del celebre dialogo (Gv 21,15-19) fra Gesù e Pietro, che ben rappresenta il senso di una scelta che ciascuno di noi è chiamato a fare. Gesù, messia sofferente, è inevitabilmente associato a quanti si aprono e si associano alla sua missione, portano il suo giogo d'amore e verità: per quanti cioè si trovano un giorno sulla sua via e la percorrono assieme a lui. È la via che passa dalla morte di sé e conduce al Padre della Vita<sup>1</sup>.

---

\* PhD, Professor HC, Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca, Faculty of Greek-Catholic Theology / Member of the Eric-Voegelin-Gesellschaft, Ludwig-Maximilian-Universität, München.

<sup>1</sup> J. Werbick, *Soteriologia*, tr. it. Queriniana, Brescia 1993, p. 299.

## 1. Via dell'abbandono e della potenza

L'identificazione con chi ci ha donato la vita e, nel donarsi, ha con noi stabilito un'appartenenza reciproca, fa sì che la nostra esistenza sia in pienezza: noi viviamo così in Dio e Dio in noi. Come affermò Marco l'Asceta nella lettera al monaco Nicola: *"Il Verbo si è fatto carne, affinché la carne divenisse Verbo: essendo ricco si rese povero per noi perché noi divenissimo ricchi per la sua povertà, per il suo grande amore per l'uomo si è reso simile a noi perché noi mediante ogni virtù fossimo resi simili a lui"*<sup>2</sup>.

Seguire Gesù è fare della propria esistenza il percorso verso un luogo che non è geografico, per raggiungere una mèta che è Lui, il Lógos incarnato, luogo di elezione in cui morire e rinascere a una vita nuova, perfezionata poiché realmente partecipe della vita divina, della vita che non finisce.

In questa prospettiva condivisa, che non è per nulla estranea alla logica del sacrificio e del martirio, c'è il riconoscimento di quella condizione di fiducia e abbandono dove il limite della creatura è compensato dal donarsi del creatore.

Proprio questa reciprocità sconfigge il potere di morte del peccato, confuta la menzogna della deformata rappresentazione della paternità divina proveniente da Gn 3,1-24, e, sul piano esistenziale, associa intimamente – al punto di affrontare il sacrificio di sé – l'umanità e il mondo al Lógos divino.

L'apparente insanabile contraddizione della morte rispetto alla vita, si risolve per il fatto che la disponibilità ad abbracciare la prima in Cristo è fondamento di salvezza, perché il dolore del sacrificio svela la menzogna, mostra ogni cortina dietro cui si nasconde la logica del potere – che non è potenza dell'amore e che si fonda sull'inganno<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> *La Filocalia*, a cura di Nicodimo Aghiorita e Macario di Corinto, traduzione, introduzione e note di M.B. Artioli e M. F. Lovato della Comunità di Monteveglio, vol. I, Gribaudi, Torino 1982, p. 222.

<sup>3</sup> J. Werbick, *op. cit.*, pp. 317–318.

La potenza divina è un atto persistente e creatore; esso non ha alcuna analogia col potere dell'uomo che decide e decade nella sua pretesa di onnipotenza, e dunque nella sua programmata rovina. Se la potenza creatrice pone a sé e all'uomo dei limiti (Gen 2,16-17), l'illimitato esercizio del potere umano è sfida autodistruttrice, come la pretesa e l'inganno dell'antico serpente. L'invito di Cristo, *seguimi/ascoltami*, svela ogni tranello, travolge ogni menzogna e annulla ogni potere: anche quello della morte. L'uomo che, donandosi come Gesù, segue la sua Via ritrova la verità e la vita, perché la via di Gesù è la via dell'*umile*, delle facoltà limitate di colui che, pur potendo fare, soprattutto *lascia fare a Dio*<sup>4</sup>, accettando la propria impotenza e assumendosi il sacrificio come perfezionamento del proprio servizio.

Poter fare è poter servire, dono di sé. In ciò sta la sovrana regalità di Cristo. Il nemico, Satana, che cerca la sua potenza esclusiva – anche se il mondo già soggiace sotto il suo dominio (1 Gv 5,19) – in realtà “trova il suo castigo e la morte”<sup>5</sup>.

## 2. Via della donazione di sé

Cos'è la Via? È anche concreta, fattuale donazione di sé dell'uomo a Dio e viceversa; è incontro, sintesi e sviluppo di due volontà nonostante la resistenza opposta nell'uomo dal peccato e dai suoi agenti. Ma l'accanimento di questi ultimi connota e, paradossalmente, esalta quella donazione nella prospettiva del sacrificio che dissolve le tenebre quando il peccatore, nonostante i suoi piani, diventa infine strumento inconsapevole di una volontà divina e salvifica che tutto riparerà. La Via è l'ingresso al Regno di Dio, e nel ricercare quel Regno, lungo l'*esodo* personale, attraverso i sentieri esistenziali orientati dai segni distintivi della Parola, già si colloca

---

<sup>4</sup> Si vedano le riflessioni di Sergio Passeri nel contributo: *Il potere convertito. Il fenomeno del potere nell'orizzonte etico-teologico (una lettura)*, in «Quaderni teologici del Seminario di Brescia» (2014), n.24, pp. 49–78.

<sup>5</sup> D. Barsotti, *Il potere di Satana*, in Id., *Il mistero cristiano nell'anno liturgico*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004, p. 131.

la liberazione, l'uscita dal recinto del peccato per ottenere, nella libertà ritrovata, la propria realizzazione in Cristo<sup>6</sup>. E la via che libera non è più esclusiva dei "prescelti", dei fortunati, dei potenti o delle *élites* del mondo, perché la croce è e rimane privilegio di chiunque la vuole accettare e sopportare contro ogni logica (1 Cor 11,1)<sup>7</sup>.

Gesù indica la Via nella sua signoria regale, e chi si fa guidare da Lui accetta che gli riveli la verità sull'esistenza, riscatto da prove, angosce, ansie ed errori che non fanno altro che assolutizzare la propria visione: la medesima distorta prospettiva che è fonte di autoaffermazione e rinuncia alla condizione creaturale. Se non si accetta di essere creatura, il progetto di Dio non si può realizzare e ogni Esodo/*liberazione* sarà impossibile; la paura si radica e con essa la disperazione che spinge al peccato, a quel dinamismo ostile alla vita che si sottrae alla contemplazione di Dio allo scopo di negarlo<sup>8</sup>.

Nella via della vita, Gesù, primogenito di ogni creatura, è la guida dolce, per nulla autoritaria, che già percorre il suo tracciato e lo segue fino in fondo, fino alla fine del tempo: in questo modo noi, ogni giorno, possiamo seguirlo e ritrovarlo perché in ogni momento ci precede e ci aspetta. Il suo percorso ci libera dal potere della morte, nonostante l'abbia condotto fino alla Croce, ma la sua morte resta per sempre quel passaggio che ha vinto e vince la morte sulla terra, aprendo un varco che la attraversa non la aggira (Gv 10,28).

Gesù, luogo esistenziale, traguardo assoluto, non definisce da subito la sua mèta terrena. Lo fa per tappe nel racconto evangelico, quando si sposta da una città all'altra, attraversa diverse regioni e comunità, fra ebrei, samaritani e gentili. La sua è l'esperienza dello sradicato, affinché chi lo incontra sulla sua via ritrovi proprio in Lui, in lui solo l'arrivo, oltre l'attaccamento a un luogo, al proprio passato, alle proprie radici. La via di Gesù è un *tracciato imprevisto* che porta al *nuovo* mondo divino, a quel

---

<sup>6</sup> J. Werbick, *op. cit.*, pp. 318–320.

<sup>7</sup> Cfr. W. A. Meeks, *Cristo è il problema*, tr.it. Paideia, Brescia 2017, pp. 117–118.

<sup>8</sup> J. Werbick, *op. cit.*, pp. 328–329.

Regno dove la debolezza, *e non il successo*, è il fondamento della signoria, perché la fragilità è la condizione che apre alla “vita radicalmente inclusiva di Dio”<sup>9</sup>, tappa finale per tutta l’umanità.

Questo traguardo non sa che farsene delle strategie del vecchio mondo, e si perfeziona già ora in una prospettiva apocalittica e come tale rivelatrice, dove ogni mondo verrà cambiato e trasformato nella potenza del Figlio di Dio che con gli uomini si è relazionato, invitandoli a seguirlo (Mt 8,22; Mt 9,9; Mt 19,21; Mc 2,14; Lc 9,59; Gv 1,43). La cittadinanza definitiva dell’uomo sarà nel Regno, ma si acquista già sulla terra, nell’intreccio di rapporti, di vite che all’amore di Dio si conformano<sup>10</sup>.

Si potrebbe affermare che, attraverso gli incontri e le relazioni umane lungo il suo cammino, anche l’identità storico-esistenziale di Gesù è stata in movimento, in trasformazione perché, come noi, uomo nella storia, nella società del suo tempo. E dal momento che la nostra auto-coscienza non è statica, il Signore, interagendo nella sua e nostra umanità, si rivela a noi per plasmare la nostra identità in un’esperienza personale condivisa. Anche la Scrittura è questa sua e nostra via di definizione esistenziale, *Erfahrung* ed *Erlebnis*, come lo fu per Pietro e Paolo che in modo analogo hanno riconosciuto Gesù lungo la sua via che diventò la loro via, ri-conoscendo se stessi.

### 3. Via che rivela il Volto

Lungo la via di Gesù, Dio, il suo regno, il suo Volto sono realmente percepibili, perché l’Emanuele (Is 7,14, Is 8,8-10) può affiancare l’uomo nel cammino di liberazione come sarà nel futuro della vita piena<sup>11</sup>. La *Shekinah* nella sua generativa e pervasiva presenza si è incarnata nel volto e nel corpo di Gesù e finalmente gli uomini la possono vedere con i loro occhi, la possono sfiorare senza che la gloria divina (*kavod*) li

---

<sup>9</sup> J.L. Berquist, *Una teologia del corpo*, tr. it. Claudiana, Torino 2011, p. 127.

<sup>10</sup> Ivi, p. 130.

<sup>11</sup> Ivi, p. 105.

travolga<sup>12</sup>. Un cuore batte in quel corpo che si offre vittima all'umanità, e lo Spirito, per il pulsare di quello stesso cuore, si associa ancora più intimamente agli uomini, allontanando ogni paura dell'assenza divina, nonostante essa rinnovi il desiderio di Dio, perché il timore di Dio è inizio di sapienza (Prov 9,10) e perciò introduzione alla sua via di consapevolezza<sup>13</sup>. Ha scritto il frate e poeta p. David Maria Turoldo che "l'uomo è come Dio: coscienza e amore"<sup>14</sup>. Gesù dice a ognuno di noi come a Pietro: *Mi ami tu?* La risposta include la nostra peccabilità, la nostra fragilità, la nostra finitezza e, in una parola, la nostra coscienza. *Seguimi!* La Via, e con essa la sua vita, non ci è preclusa e ci permette di rivedere le cose con occhi rinnovati, di udire la sua voce, di percepire coi sensi la Presenza. E di vedere Lui afferrabile a pochi passi da noi, di scorgere il suo volto, o di auscultare il battito del suo cuore appoggiando il nostro orecchio sul suo petto.

Attraverso l'amore Dio ha sancito una specie di parità fra sé e l'uomo, la cui coscienza dovrebbe esserne garante, sigillando la comunione che armonizza il Creato. Questa unità armonica in Dio è osteggiata da Satana nella prospettiva della redenzione, all'interno della quale noi oggi siamo chiamati a misurarci, mai dimenticando la domanda dell'Arcangelo Michele: *Qui ut Deus?*

La via del sacrificio, la via redentrice di Gesù è la via della rinascita: della seconda nascita, diremmo. Qualcosa di nuovo nasce in noi, e qualcosa di morto va rimosso perché si possa realmente essere noi stessi nell'amore di Cristo. Essere noi stessi diviene però un limite se significa essere *da soli*, perché un'altra Persona è in noi, nella relazione dello Spirito che dal piano soprannaturale-trinitario, attraverso l'Incarnazione, è trasferita sul piano umano, i cui confini sembrano persino confondersi<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Ivi, pp. 149–150.

<sup>13</sup> Ivi, p. 155.

<sup>14</sup> *Inni liturgici*, n. 349 in *Salterio corale. Salmi, inni e canti della Liturgia delle ore, nella proposta poetica di David M. Turoldo*, Dehoniane, Bologna 1978, p. 439.

<sup>15</sup> R. Guardini, *Antropologia cristiana*, tr. it. Morcelliana, Brescia 2013, pp. 87–88.



Nell'uomo la seconda nascita diventa una nuova creazione per la coesistenza con la condizione di Cristo, sperimentando il suo amore, portando la sua croce/giogo, percorrendo la sua via (le vite dei santi ne sono emblematiche fino all'estremo: ricordiamo, ad esempio, la "morte mistica" in san Paolo della Croce). Per questo la via può essere imboccata solo con lo slancio del cuore, in un rinnovato esodo liberatorio da ciò che appartiene all'uomo ma non è realmente suo<sup>16</sup>.

Il cammino, la Via di Gesù inizia con l'Incarnazione. Maria si pone col suo "eccomi" nell'attesa del Figlio, inizio e compimento della via, e la percorre come Madre fino alla Passione. L'itinerario più rischioso per il Figlio sarà poi quello, solitario, nel deserto. Ancora più di quello verso il Golgota, dove tutto starà per compiersi. Ciò che libera dalla seduzione e dal potere delle tenebre resta (ancora oggi) la decisione, nella libertà, di adorare Dio (così si esprime p. Alfred Delp, giustiziato dai nazisti)<sup>17</sup>. Nella rinuncia al potere del mondo, come del pane della tentazione, sta infatti il riconoscimento del Regno di Dio, che è amore fino al sacrificio e sequela per i discepoli, i battezzati nel nome della Trinità che osservano i comandamenti e pertanto sono vocati anch'essi al sacrificio (Ap 12,17).

Lungo la Via il sacrificio si perfeziona in vari gradi, ma ciò avviene soprattutto nella sequela dell'Amore e non nella discussione teologica che – osserva Joseph Ratzinger, citando Joachim Gnilka – è un po' quella del diavolo nella seconda tentazione del deserto quando cita il salmo 91,11-12 per far cadere in trappola Gesù<sup>18</sup>. Dio non si esperimenta, non si mette alla prova con "sofismi". La Via non è un percorso razionale, pianificato, ma la via dell'abbandono, della rinuncia di sé per ottenere la vita e la verità: scelta della vita in Dio che è via della vita (Lc 9,24-27), osservando le sue leggi nell'amore per Lui (Dt 30,16), per associarci infine a Cristo – pensiamo all'esempio di san Massimiliano Kolbe<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Ivi, pp. 94-95.

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *In cammino verso Gesù Cristo*, tr. it. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004, p. 76.

<sup>18</sup> Ivi, p. 77.

<sup>19</sup> Ivi, pp. 83-85.

Il Regno di Dio, ossia la Sua Parola messa in pratica, è infatti un giogo leggero anche al cospetto della morte per un sacrificio accettato. Scrive Ratzinger: “La croce non ha nulla a che vedere con la negazione della vita, con la negazione della gioia e della pienezza d’umanità. Ci mostra invece la vera condizione (la via) per trovare la vita”<sup>20</sup>.

*Mi ami tu? Seguimi.* Pietro è il nostro modello anche nella debolezza, perché ci appare autentico nella potenza rivelatrice del suo amore emotivo. Se la nostra ragione vuole sostituire l’amore col calcolo, la verità con la menzogna, seguiremo il nemico, l’anti-Cristo, o i suoi intermediari sulla terra.

#### 4. “Il sono la via, la verità e la vita” (Gv 14,6)

Solo attraverso la via del Figlio, verso il Padre, l’uomo raggiunge la verità e con essa la vita. Ignace de la Potterie<sup>21</sup> ricorda che la parola chiave del celebre versetto di Giovanni è la via, anziché la verità o la vita che la esplicitano: è Gesù ad autodefinirsi via e verità allo stesso tempo. Non si arriva alla verità se non al termine di quel cammino che porta al Luogo (Cristo: *ha-Maqom*, il luogo per eccellenza come il Padre nel deserto dei patriarchi). Ma Gesù è il percorso e anche il traguardo: “Einheit von Weg und Ziel”, ha scritto Bultmann<sup>22</sup>. Verità e vita/scopo sono certamente le conquiste ambite, ma senza la via che è Gesù stesso sono impossibili da ottenere.

Gesù è sulla via *se noi siamo sulla sua via*: concretamente, con la nostra vita, le nostre azioni, le nostre parole, le nostre gioie e sofferenze (non metaforicamente). Solo così vedremo Dio, lo raggiungeremo grazie alla sua esclusiva mediazione – sembra dirci il Salvatore<sup>23</sup>.

Nei testi più antichi si evoca la via la cui direzione è escatologica e soteriologica, contrapposta alla via delle tenebre perché “via della verità”

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 85.

<sup>21</sup> I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, tr. it. Marietti, Genova 1986, pp. 129–131.

<sup>22</sup> Citato da de la Potterie a p. 129.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 131–132.

(2 Pt 2,2), “retta via” (2 Pt 2,15)<sup>24</sup>. Gli *Atti di Tommaso* parlano di Gesù come di colui che “indica la via della verità”<sup>25</sup>. Analogamente esorta a seguire questa via Clemente di Roma (1 Clem 35,5)<sup>26</sup>. Senza la verità e la vita non vale certo la pena di fare alcun passo su altre strade, col rischio di compromettere anche il percorso di altri, nell’intreccio esistenziale dei molti figli di un unico Padre.

“Gesù è la via verso il Padre perché ci dona la vita del Padre”, scrive de la Potterie<sup>27</sup>. Lungo la via di Gesù – che è Gesù – conosceremo finalmente il Padre nel volto (relazione) e nel modello (imitazione) del Figlio. In questo modo si realizzerà per noi la comunione di figli. Scrive l’apostolo Giovanni (1 Gv 1,3-4): “quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. E la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia piena.”

Se decidiamo *o ci troviamo* a percorrere la sua via, restando sul tracciato – il Cuore di Cristo ne è la bussola, il suo battito il “radar” – non avremo paura del potere delle tenebre o della morte, perché, mentre noi camminiamo appoggiati a Cristo, ogni ginocchio che quella via rifiuta/ respinge si piegherà al Suo e nostro passaggio in Lui.

Nel frattempo, resteremo dei nomadi alla ricerca, e la nostra vita non potrà non proiettarci verso il futuro, in una prospettiva dove la confessione di fede è precaria a causa della fragilità creaturale, del peccato e va rinnovata ogni giorno, passo dopo passo, lungo il cammino di conoscenza di Gesù: “Chi imbocca la via di Cristo conoscerà chi Gesù realmente è”, scrive Jürgen Moltmann<sup>28</sup>.

Chi poi veramente crede in Lui, e lo riconosce come il Cristo di Dio, il Figlio del Dio vivente, non può non seguirlo lungo la sua via, via

---

<sup>24</sup> Ivi, p. 135.

<sup>25</sup> Ivi, p. 140

<sup>26</sup> Ivi, p. 135.

<sup>27</sup> Ivi, p. 143.

<sup>28</sup> J. Moltmann, *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, tr. it. Queriniana, Brescia 1991, p. 8.

della speranza, via messianica perché il cristiano è *uomo messianico* che fa propria la Promessa, e crede a *quella promessa* pur nella consapevolezza della propria morte – l'ultimo giorno individuale – come alla fine della storia – l'ultimo giorno per tutta l'umanità. La Via di Gesù non è fuori dal tempo, ma è già oltre la storia per quella promessa<sup>29</sup>.

Preparare la via al Messia è favorire in ogni nostra azione la riparazione (*tiqqun*) di un mondo sempre più complesso e fragile. Il mondo attende così il suo ritorno e il nostro compito<sup>30</sup>. La nostra fede in Lui è parte del suo perdurante cammino, sulla strada del mondo – tanto che la Via di Gesù “si forma sotto i piedi di chi la percorre”: calcandola ci dirigiamo verso il suo Regno eterno<sup>31</sup>.

La Via di Gesù, la sua sequela, è il suo riconoscimento nella partecipazione alla missione messianica, contro l'isolamento delle anime generato dal peccato. La solitudine nel peccato resta infatti il maggiore ostacolo alla sequela, perché distoglie dalla relazione. Le tentazioni nel deserto avevano non a caso lo scopo di impedire, per il potere del mondo, la relazione col Padre e con l'umanità, *quella che definisce Gesù*<sup>32</sup>, nonché di impedire lo sviluppo delle relazioni messianiche fra Gesù, il suo popolo e l'umanità<sup>33</sup>.

Invece Gesù è il Messia non solo nel respingimento di quelle seduzioni, ma anche nell'esercizio del suo “ministero esorcistico”, col quale risana una creazione malata, sfigurata, e recupera, ripara un mondo demonizzato, per aprire, spianare la propria via ai suoi discepoli, presenti e futuri, per liberarci a una creaturalità e a un'etica della responsabilità. Gesù caccia i demòni e libera gli uomini, strappandoli al loro opprimente dominio, in forza della *exousía* (Lc 4,36), l'autorità concessa da Dio, la possibilità di operare, e dunque di distruggere le opere del diavolo. L'*exousía* si fonda

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 39.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Ivi, pp. 47–48.

<sup>32</sup> Così Edward Schillebeeckx in: *Umanità. La storia di Dio*, tr. it. Queriniana, Brescia 1992, p. 164.

<sup>33</sup> J. Moltmann, *op. cit.*, p. 113

sulla sua stessa missione evangelizzatrice. Egli la trasmetterà poi agli apostoli.

Nel frattempo, i demòni restano gli annientatori dell'ordine creato, generano pulsioni di morte distruggendo la fisionomia dell'essere umano come animale sociale nella sua disposizione naturale alla relazione, frantumano la sua personalità, innalzando gli idoli su cui si fonda la signoria del peccato<sup>34</sup>. I regni che il diavolo, come fece con Gesù nel deserto, indica agli uomini di oggi sono Stati divenuti per scelta quasi irredenti, soggetti alla sua influenza, imbevuti di menzogna, intrisi di un'etica invertita, imposta con le armi o con l'esclusione di quanti non si allineano e aderiscono all'iniquità. È una *possessione del mondo*, come ha scritto con efficacia Divo Barsotti<sup>35</sup>.

Quest'ultima espressione è purtroppo appropriata al nostro tempo. La salvezza liberatrice di Dio rimane l'unica risposta valida a problemi di portata esistenziale e planetaria: la gestione iniqua del potere nella quotidianità; la prassi fondata sull'ingiustizia anche quando si avvale di codici e norme; la povertà materiale e dello spirito aggravata dall'assenza di carità.

## 5. Via della speranza e della liberazione

La via di Gesù si riconferma in ogni caso *pubblica/politica*, e la si percorre per favorire la nascita di un mondo e di una società rinnovati, perché l'aspettativa del cristiano non è indirizzata alla morte, non è orientata alla fine di tutte le cose, ma all'inizio.

Le resistenze di un mondo vecchio, con le sue relazioni rigide, negate, l'azione volta a isolare le anime, sono un dato sofferente per tutti, che invoca la nostra responsabilità e persino la nostra ribellione. Ciò si realizza nell'incontro con Cristo, fianco a fianco lungo la via che possiamo – volontariamente o anche per caso – imboccare. E se l'etica della sequela

---

<sup>34</sup> Ivi, p. 127

<sup>35</sup> D. Barsotti, *La vittoria sul maligno*, in *Il mistero cristiano*, cit., p. 120.

è anche un dato comunitario, l'occasione, l'iniziativa è personale, per allagarsi a una responsabilità condivisa dove Gesù è il Messia in cammino e noi con lui, nella sequela di coloro che per fede lo hanno incontrato e seguito, come la donna cananea (Mt 15,21-28) che trova Gesù lungo la sua via e forse "cambia" la sua visione, i suoi piani, oppure attraverso eventi che si sperimentano nello svuotamento (*kenosis*), seguito o anticipato dalla sofferenza, da quelle doglie che generano una creazione nuova (Rm 8,19-22)<sup>36</sup>. Nulla a che fare con l'etica aggressiva su ambiente, natura e tecnica che è sfida culturale e politica essenzialmente immanente, autoreferenziale.

Il Regno non è la terra ma dove si trova Gesù, lungo il suo cammino di umiltà, di regalità e di salvezza. Esso viene a noi "dove viene Gesù"<sup>37</sup>. Cristo conduce l'uomo in una prospettiva esistenziale che è *un oltre*: è qui ed è già altrove. Oltre Gesù non si può andare perché egli detiene l'ultima parola e il suo "Regno è *parola*"<sup>38</sup>. Discepolo è chi la fa propria dopo averla ascoltata e risponde al suo invito imboccando una strada<sup>39</sup>, perché si fida e lascia che essa interpellì la sua libertà liberandolo, nella verità, dall'inganno del Maligno<sup>40</sup>.

Ma la verità non è solamente un dono, bensì anche un giogo agli occhi del mondo. Il giogo della verità (Mt 11,29) lo si condivide come fece il Cireneo, *lungo la Via del sacrificio*, quasi per caso<sup>41</sup>.

\*

Concludendo, l'uomo è chiamato a scegliere eticamente ed esistenzialmente fra due vie: quella di Gesù – per farsi suo discepolo e cittadino del suo Regno – e quella delle tenebre, perché nella storia egli vive in due mondi, in attesa di cieli nuovi e terra nuova (2 Pt 3,13). Ma lungo la

---

<sup>36</sup> Cfr. J. Moltmann, *op. cit.*, p. 132.

<sup>37</sup> G. Moioli, *Il discepolo*, a cura di D. Castenetto del Centro Giovanni Moioli, Glossa, Milano 2000, p. 12.

<sup>38</sup> Ivi, p. 16.

<sup>39</sup> Ivi, p. 20.

<sup>40</sup> Ivi, pp. 22-23.

<sup>41</sup> Cfr. ivi, pp. 24-26

via di Gesù, intrapresa senza sicurezze, con grandi difficoltà e avversità, compreso il martirio – anche quello quotidiano, in famiglia, sul posto di lavoro, nella comunità (non necessariamente si è martiri in prigione o in un lager) –, l'uomo trova già la pienezza della vita perché “vi traluce fin da ora la pienezza della Redenzione futura”<sup>42</sup>, perché ogni *via Crucis* è anche *via Veritatis* e *via Regni*.

In questa condizione/vocazione itinerante, che porta l'uomo a scoprire e sperimentare i valori della vita, la speranza rimane il dato cosciente<sup>43</sup> che deve alimentare il viaggio. Scrisse Gabriel Marcel, che “esistere significa essere in cammino”<sup>44</sup>; senza la speranza non si alimenta quello slancio che anima la liberazione autentica nel corso del nostro itinerario esistenziale<sup>45</sup>. E la speranza non può non nutrirsi dell'amore di Cristo.

Amiamo dunque Gesù? Seguiamolo! Come scrisse il pastore Dietrich Bonhoeffer in *Sequela*, “se Gesù Cristo esiste, perché non seguirlo?”<sup>46</sup>.

---

<sup>42</sup> D. Barsotti, *La vittoria sul maligno*, cit., p.123.

<sup>43</sup> G. Marcel, *Homo viator. Prolegomeni a una metafisica della speranza*, tr. it. Borla, Torino 1967, p. 63

<sup>44</sup> Ivi, p. 15.

<sup>45</sup> Ivi, p. 79.

<sup>46</sup> D. Bonhoeffer, *Sequela*, tr. it. Queriniana, Brescia 1971, p. 37.



Guido da Siena, *Giudizio universale*, 1280,  
Museo Diocesano d'Arte Sacra, Grosseto (Italia)

**Nota:** Al termine della storia, traguardo finale di ogni via, Cristo regna e giudica assiso sulla Croce, trono divino di estrema rinuncia nel sacrificio. Dalla Croce non si nega allo sguardo di nessuno. Il suo volto e il volto dell'umanità sono nella relazione piena, per la debolezza e per la gloria che hanno vinto la morte e le tenebre.



# **Le sens du « témoignage » dans l'évangile de Jean – Herméneutique liturgique et pascalle des récits johanniques propres au *Pentecostaire* byzantin**

Titus Antoniu CHIFOR

**Résumé.** Le monde byzantin a été de tous temps nourri de la théologie liturgique qui formait le centre de sa vie spirituelle. Dans les textes des dimanches du temps pascal nous sont données non seulement l'histoire de l'événement biblique, mais également son implication dans la vie de l'Eglise et des croyants. Les conclusions qui découlent des textes liturgiques que nous avons voulu présenter, renferment une théologie de l'Economie du Salut, basée d'une part sur la rencontre personnelle avec Jésus et d'autre part sur l'ensemble de son enseignement découvert à la lumière pascalle.

**Mots clés:** évangile de Jean, temps pascal, rites byzantin, rencontre personnelle, lumière pascalle.

## **Introduction**

Au début de ce travail, je voudrais dire que le point de départ qui m'a conduit à choisir ce sujet est l'expérience que nous vivons chaque année dans la célébration du temps pascal de la tradition byzantine. L'évangile de saint Jean, le plus tardif et le plus original des quatre, comporte un *leitmotiv* : la notion de témoignage, qui nous ramène à l'essence même de la foi chrétienne. Le nom « témoignage » (*marturia*) apparaît en 14 occurrences dans l'Évangile de Jean.

Après une analyse attentive du calendrier propre à la tradition byzantine et une relecture des récits johanniques et des hymnes liturgiques de cette période, en se rend compte que les éléments rapportés

par l'Évangile de Jean ont une symbolique très forte dans l'ensemble du mystère pascal.

En comparaison avec les textes bibliques proposés par l'Eglise catholique romaine, on observe une réelle différence dans le système des lectures liturgiques. Cela a fait naître une première question qui rejoint d'ailleurs l'ensemble des lectures liturgiques de l'année : quelle est la place de l'Évangile de Jean dans le temps pascal de l'église byzantine ? Ce n'est pas une question purement théorique, mais elle est *vécue* par la communauté chrétienne qui participe avec fidélité. Cette question est inséparable d'une pratique liturgique qui révèle d'autres « mystères » d'ordre spatial et temporel. Est-ce que l'Évangile de Jean comportent une dimension pascal ?

Si la prière et le chant de l'Eglise donne corps, par ses paroles et ses gestes, à la foi de l'Eglise, on doit affirmer que la liturgie est le premier lieu théologique où l'ensemble des livres bibliques trouvent leur interprétation objective.

Le Nouveau Testament, surtout l'Évangile de Jean, nous offre suffisamment d'indices montrant que la résurrection du Christ est le noyau de toute la vie chrétienne et qu'elle a stimulé de manière décisive la réflexion croyante. Le quatrième Évangile constitue un vaste domaine d'interprétation liturgique à l'intérieur de la tradition byzantine, comme on le voit dans l'ensemble des lectures de l'année, dont il occupe plus du quart de ces lectures. Les récits johanniques présentés dans ce travail constituent des signes et des gestes accomplis par Jésus en présence de ses disciples. Les signes du quatrième Évangile se caractérisent par leur relation à une réalité autre qu'eux-mêmes : « l'heure suffisamment ».<sup>1</sup> Les récits johanniques se déroulent toujours sur deux plans : celui du miracle et celui du signe, qui entrent dans le mystère de la foi. Ainsi ne cesse de s'effectuer à travers le temps, un clivage entre deux mondes : celui opaque et matériel où les signes ne révèlent rien et l'autre, spirituel où la

---

<sup>1</sup> Yves-Marie BLANCHARD, *Saint Jean*, dans « La Bible tout simplement », Les Editions de l'Atelier/Ed. Ouvrières, Paris, 1999, p. 47.

foi devient de plus en plus révélat, ou la portée des signes ne cesse de grandir, ou le Christ occupe toujours plus le centre de toutes perspectives, ou tout converge vers lui et prend signification en lui.

Pour trouver une réponse raisonnée à la question initiale, en analyse, avec un regard critique, la place occupée par les récits au sein de l'espace liturgique byzantin et, sous le regard bienveillant de l'hymnographe, en essaye de noter les liens entre ces « signes » et apparitions et l'économie du salut.

### **Pâques au centre de la liturgie byzantine**

Les multiples catégories de célébrations liturgiques dans leur ensemble correspondent aux diverses nécessités de la vie chrétienne. Elles trouvent un fondement commun dans cette exigence majeure propre à la tradition liturgique byzantine, selon laquelle chaque moment inscrit dans le déroulement du temps doit être sanctifié par des prières incessantes et des lectures bibliques bien choisies qui rendent gloire à Dieu.<sup>2</sup>

Ainsi, dans la tradition byzantine, on trouve des offices liturgiques particuliers pour chacun des cycles temporels. Cela traduit l'intention fondamentale qui est de montrer, à travers de magnifiques hymnes de louange, la venue du Christ et son œuvre salvifique.

Comme observe O. Raquez, « Le temps actuel devient sacré, parce qu'en lui, reflétant comme dans un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transfigurés en cette même image, avec une gloire toujours plus grande, par le Seigneur qui est Esprit (2 Cor 3, 18) ».<sup>3</sup>

Toute comme pour l'Eglise primitive, pour la tradition byzantine l'événement pascal constitue la célébration centrale qui rassemble autour d'elle toutes les autres fêtes liturgiques. Cela apparaît dans la structure

---

<sup>2</sup> Hans-Dieter DOPMANN, *Il Cristo d'Oriente*, Edizioni Culturali Internazionali, Genova, 1994, p. 173.

<sup>3</sup> Olivier RAQUEZ, « *Roma Orientalis* » *Approci al patrimoni delle Chiese d'Oriente*, Rome, Lipa Edizioni, 2000, p. 39.

actuelle de l'année liturgique byzantine, composée de trois périodes qui par leur superposition donnent à l'ensemble une variété étonnante. Une première période importante est celle de l'*Octoeque*, la deuxième est constituée par la fête de Pâques et la période pascalle, *Pentecostaire* (qui est d'ailleurs le centre de toute l'année liturgique et qui fait en partie l'objet du présent travail) et une troisième période, appelée *Ménées* qui concerne les fêtes à date fixe.

La tradition byzantine propose une lecture liturgique de l'Evangile de Jean entre les fêtes de Pâques et Pentecôte (la période du Pentecostaire).

Sans entrer dans la question du calendrier, qui pose encore des « problèmes » entre les chrétiens d'Orient et d'Occident, je voudrais simplement souligner quelques aspects de la régularisation de la date de Pâques chez les orthodoxes, pour mieux comprendre le contexte qui nous intéresse dans ce travail.

La communauté chrétienne de Jérusalem, pour mettre en évidence la particularité de l'œuvre rédemptrice du Christ, a gardé comme jour de fête le sabbat. Dans les communautés sorties de la tradition juive, cette célébration arrivait par contre le jour suivant. Nous en trouvons des traces dans la *Didaché* (14,1), où ce jour est appelé « le jour du Seigneur » (gr. *Kuriakè heméra*). Or cette *Kuriakè hèméra*, ne fait que paraphraser l'expression plus ancienne *hèméra tou Kuriou* qui désigne dans la Bible le Jour de la Parousie.

Dans le monde orthodoxe, surtout de langue slave, le dimanche est appelé « jour de repos », mais dans la sphère russe on le trouve sous le nom de *voskresnie* (résurrection), ce qui montre que pour l'Eglise orthodoxe, le dimanche a toujours constitué dans la conscience liturgique une fête de la Résurrection. Pour souligner l'importance de cette fête, il s'est établi comme une séparation chronologique des événements de la vie du Christ, faisant du dimanche de Pâques la fête de la Résurrection et du Vendredi Saint, la commémoration de sa mort. La date de Pâques fut encore au II<sup>ème</sup> siècle objet de controverse entre les églises, surtout en Syrie et en Asie Mineure, où subsistait la tradition de célébrer Pâques à la fête de

*Pessah* (dimanche qui suit la première pleine (ou 14<sup>o</sup>) lune de printemps – la pleine lune pascale – de *Nisan*)<sup>4</sup>. Ainsi le cycle pascal est-il resté un « cycle mobile » par sa dépendance à l'égard des phases lunaires. Toutefois, en parallèle avec le calendrier solaire, il s'est développé un cycle liturgique fixe, comprenant les fêtes qui vont être célébrées chaque année le même jour.

Dans le développement successif de l'année liturgique il eut des moments de concordance avec l'Occident, mais aussi des moments d'évolution orthodoxe spécifique. Par exemple, si dans le monde latin le début de l'année fut fixé au premier dimanche de l'Avent, l'église byzantine l'avait maintenu pour le 1<sup>er</sup> septembre. Aujourd'hui ce problème semble être résolu parce que tous les calendriers liturgiques tiennent compte de l'année civile qui s'écoule de janvier à décembre. Au centre de toutes les fêtes se trouve Pâques, « la fête des fêtes ».

Le cycle pascal est réglé à partir de la date de Pâques. Avant de célébrer Pâques, l'Eglise, située face aux conséquences du péché originel, indique aux fidèles le chemin de la pénitence et de la conscience du péché, pour les rendre dignes du salut, du pardon des péchés et de la renaissance, que le Christ a offerte à chaque homme par sa mort et par sa résurrection. En cette période d'intense méditation, les hymnes liturgiques sont pénétrées d'une douleur profonde, qui veut inspirer une prière fervente et une vraie conversion en vue d'aborder avec un cœur pur la joyeuse fête de Pâques.

La fête de la Résurrection du Christ a une importance unique dans l'Orient chrétien et trouve sa place au-dessus de 12 grandes fêtes. La fête de Pâques est précédée par dix semaines qu'on trouve dans le livre d'offices appelé Triodion. La période entre Pâques et Pentecôte s'appelle Pentikostarion. Et à partir du premier dimanche après la Pentecôte (le Dimanche de tous les saints) et jusqu'à la fin de l'année liturgique on se trouve dans la période d'Oktoichos.

Les cinquante jours entre la Résurrection du Christ et la Pentecôte sont appelés dans le rite le temps pascal. Dans le rite byzantin on a gardé

---

<sup>4</sup> Georges DECLERCQ, *Anno Domini. Les origines de l'ère chrétienne*, Turnhout, Belgium, Ed. Brepols, 2000, p. 51.

le titre antique de Cinquantaine ou Pentikostarion, titre d'un livre byzantin qui est du même âge que le *Triodion* dont les plus anciens manuscrits remontent au VIII<sup>e</sup> siècle. Les premiers hymnes de l'Eglise ne faisaient pas partie d'un livre spécial, mais elles trouvèrent leur place à la fin du livre des Psaumes, le livre des hymnes par excellence. A l'époque suivante, les *tropaires* ont formé un livre spécifique, une sorte de nouveau livre de Psaumes. Ce volume, considéré un supplément du livre des Psaumes, s'appelle *Tropologhion*, étant à l'origine de tous les autres livres d'hymnes liturgiques. A l'époque où saint Jean Damascène établit dans *l'Octoikos*, les chants et les hymnes de la résurrection pour les dimanches de huit tonalités différentes, le *Tropologhion* connut une autre structure, comptant seulement les hymnes pour les fêtes à date fixe. Le processus de codification des hymnes liturgiques fut très intense à la fin du X<sup>e</sup> siècle et au début du XI<sup>e</sup> siècle. A partir de là nous pouvons parler du *Pentecostaire*. Sa forme a souffert des changements ou des simplifications, des modifications des canons, mais cela constitue une chose assez normale. Parmi ceux qui ont composé des hymnes que nous retrouverons dans le *Pentecostaire*, nous pouvons énumérer : Romanos le Mélode, Anatole, André de Crète, Cosme de Mayume, Calliste Xantupol (XIV<sup>e</sup>me) – l'auteur des sinaxaires du Triode et du Pentecostaire. Les auteurs de la plupart des hymnes restent inconnus, et ceux qui sont mentionnés ne peuvent pas être identifiés. Un exemple est celui de Joseph le Studite, archevêque de Thessalonique (+830), le frère de Théodore le Studite, qui est probablement l'auteur de plusieurs hymnes du Pentecostaire. Le Pentecostaire a trouvé sa forme actuelle seulement au XIV<sup>e</sup>me siècle (quand furent ajoutés les Sinaxaires).<sup>5</sup>

Dans les premiers temps les cinquante jours constituaient une seule fête, d'après le témoignage de Saint Athanase dans sa XI<sup>e</sup>me Lettre « Festale » : « Le jeûne pascal prend fin à la fin de la soirée du Saint Sabbat. Après que la lumière dominicale soit levée, que le saint Dimanche

---

<sup>5</sup> Petre VINTILESCU, *Despre poezia innografica din cartile deritual si cantarea bisericeasca*, Bucuresti, 1937, p.151.

où notre Seigneur est ressuscité ait resplendi pour nous, il faut se réjouir et exulter de la joie qui provient de bonnes actions pour sept autres semaines qui représentent la Pentecôte, rendant gloire au Père en disant: c'est le jour que Dieu a fait ; qu'on se réjouisse et qu'on exulte»<sup>6</sup>

Pendant toute la durée de la Cinquantaine, se célèbre une fête unique, celle du jour que Dieu a fait et dans lequel il nous a illuminés et nous a donné le salut. On n'y célèbre pas seulement le fait historique de la Résurrection, mais aussi toutes les conséquences : la Résurrection comme inauguration d'un monde nouveau. Dans la pratique ancienne on y célébrait inséparablement d'autres événements comme l'Ascension ou la Pentecôte, ou bien les apparitions glorieuses de Christ. A propos de l'attente de l'Esprit Saint, Origène disait : « Le chrétien se trouve dans les jours de la Pentecôte, quand il monte au niveau supérieur avec les apôtres de Jésus et se dédie à la prière et devient digne du souffle impétueux qui descend du ciel»<sup>7</sup>

Cet objet unifié de la célébration de la Cinquantaine s'est progressivement altéré à partir du IV<sup>ème</sup> siècle ; du fait de l'introduction dans les cinquante jours d'un certain nombre de faits plus ou moins historiques, avec concentration des deux mystères dans les derniers jours. L'unité de toute la période se retrouve encore dans la prière de la génuflexion dans la soirée du cinquantième jour.

Au delà de prescriptions relativement externes, les thèmes des différentes célébrations conservent une unité assez profonde.

### **Les thèmes constants des quarante premiers jours**

Le thème principal du dimanche de la Résurrection et des jours qui suivent jusqu'à l'Ascension est évidemment l'événement de la Résurrection.

D'abord il faut voir les nombreuses fois où sont évoquées la Passion, la Croix, la Mort et le tombeau. Le mystère de la Résurrection

---

<sup>6</sup> PG 26, 1412.

<sup>7</sup> ORIGEN, *Contra Celsum*, VIII, 22, dans « Sources Chrétiennes » 150, trad. et introd. par M. BORRET, Ed. du Cerf, Paris, 1969, p. 225.

serait incompréhensible, sans ce qui l'a précédé. Par exemple, dans le texte de vêpres du vendredi soir de la quatrième semaine de Pentecôte (épisode du paralytique), on peut lire : « Par ta croix, o Christ notre Sauveur, fut renversé l'empire de la mort et le mensonge du diable fut aboli ; le genre humain, sauvé par la foi, chaque jour te présente sa louange » et « de ta sainte Résurrection Seigneur, l'univers a resplendi, et le Paradis s'entrouvre de nouveau ; la création entière, poussant des cris de joie, chaque jour te présente sa louange ».<sup>8</sup>

D'autres textes sont souvent répétés pendant les quarante premiers jours. Plusieurs fois à chaque célébration, est reprise l'hymne « le Christ est ressuscité des morts, par sa mort il a triomphé de la mort, il nous délivre du tombeau pour nous donner la vie ». Le Canon de Pâques<sup>9</sup> se chante chaque jour pendant la semaine de Pâques et ensuite chaque dimanche qui suit.

Le *stichaire* « Pâque, ta sainteté se révèle en ce jour à nos yeux : Pâque nouvelle et sacrée, Pâque mystique du Seigneur, Pâque vénérable, Pâque du Christ libérateur, Pâque tout-immaculée, Pâque à nulle autre pareille, Pâque des fidèles, Pâque nous ouvrant les portes du Paradis, Pâque dont tout fidele reçoit la sainteté » se répète chaque jour de la semaine de Pâques et ensuite tous les dimanches.<sup>10</sup>

Nous avons aussi des textes composés spécialement pour des célébrations plus particulières qui traitent l'ensemble du mystère de la Pentecôte. Au cours du temps, les dimanches qui suivent Pâques ont reçu des noms spécifiques. Ainsi au IV<sup>ème</sup> siècle ont été établis le Dimanche de Thomas et la Mi-Pentecôte, puis le dimanche des myrophores, enfin au VIII<sup>ème</sup> siècle les trois dimanches qui entourent la Mi-Pentecôte et qui évoquent les miracles du Paralytique et de l'aveugle-né ainsi que le

---

<sup>8</sup> *Apostiches t.3*, dans le « Pentecostaire », trad. par P. Denis GUILLAUME, Parma, Diaconie Apostolique, 1994, p. 198.

<sup>9</sup> « Jour de la Résurrection! Peuples rayonnons de joie : c'est la Pâque, la Pâque du Seigneur, de la mort à la vie, de la terre jusqu'au ciel, le Christ notre Dieu nous conduit : chantons la victoire du Seigneur »

<sup>10</sup> Suor Maria DONADEO, *L'anno liturgico bizantino*, Ed. Morcelliana, Brescia, 1991, p. 117.



dialogue avec la samaritaine. Chacune de ces fêtes raconte un événement historique spécifique, mais en même temps, représente l'un des aspects de l'unique mystère pascal. Elles sont déjà présentes virtuellement à partir du dimanche de la Résurrection. En définitive, dans tous ces récits évangéliques mentionnées, la foi revient donc à discerner dans ou à travers ce qui est matériellement perçu, ce qui est invisible et n'est perceptible que par ses yeux à elle. Autrement dit, à côté de la vue il faut introduire le témoignage, car le témoignage ne se limite pas aux paroles reportées par les témoins, mais aussi aux œuvres.

La fête de la Mi-Pentecôte ou Méso-Pentecôte se célèbre le mercredi de la quatrième semaine après Pâques, soit à égale distance dans le temps entre Pâques et Pentecôte. Cette fête existait aussi en Occident aux quatrième–cinquième siècles. Le premier témoignage de la fête de la Mi-Pentecôte se trouve dans une homélie d'Amphiloque d'Iconium à la fin du IV<sup>ème</sup> siècle et puis en 514, dans la XLVI<sup>ème</sup> Homélie catéchétique de Sévère d'Antioche. Nous avons aussi des sermons de saint Pierre Chrysologue qui fut archevêque de Ravenne au milieu du cinquième siècle.

La fête est célébrée pour soutenir l'ensemble de la structure de la Cinquantaine. La fête s'inspire directement de l'Evangile de Jean (Jn 7, 14-30) qui est lu à cette occasion et qui commence avec les mots « tandis qu'on était déjà au milieu de la fête, Jésus monta au Temple et il enseignait ». La fête en question est celle des Tentés (Jn 7,2). Cette fête durait quelques jours. Jésus monte au temple au jour central de cette fête et il enseigne. L'Evangile présente donc un double souvenir : celui de la fête juive évoquée dans l'Ancien Testament et celui de l'enseignement que Jésus donne dans le Temple. Sévérien de Gabala († après 408) commenta le fait, disant : « Jésus monta au Temple et enseignait ... parlait dans le Temple pour accomplir la prophétie qui dit : et tout de suite entrera dans son temple le Seigneur que vous cherchez, l'Ange de l'Alliance après lequel vous soupirez. » (Za 3,1) Le texte évangélique se réfère donc à l'enseignement du Christ, Seigneur et ange de la Nouvelle Alliance, dans les jours de sa vie terrestre. Théodore Studite (†826 dans une de ses homélies sur la

Mi-Pentecôte explique : « au milieu de la fête, Jésus monte au Temple et enseigne... ces choses se sont passées après la Passion. Après la Résurrection, Jésus apparaît à ses disciples et il vivait avec eux et leur a enseigné les mystères les plus profonds »<sup>11</sup>

## **L'Evangile de Jean au centre du temps pascal**

L'Evangile de Jean tente de révéler les mystères les plus secrets du Seigneur. C'est pour cela qu'il est placé au point culminant de l'année liturgique, pendant la Cinquantaine. Nous essayerons de montrer le rôle particulier de l'Evangile selon Jean pendant ce temps liturgique.

Pendant le temps, au milieu de la fête, Jésus enseigne. Nous retrouvons ici les thèmes du Christ docteur et médiateur. Les événements évangéliques qu'on trouve pendant ce temps-là sont des images qui nous initient au mystère divin. C'est la Résurrection qui nous donne le salut. Ce salut nous est indiqué par la guérison du Paralytique (Jn 5, 1-15) et de l'Aveuglé né (Jn 9, 1-38) ; le premier marche et l'autre voit. Ce sont des signes, qui ont chacun leur cohérence interne et qui évoquent une réalité ultérieure : « Lève-toi et marche » ou encore « tu es guéri, ne pêche plus de peur qu'il ne t'arrive pire encore ». Il ne s'agit pas seulement de *marcher*, mais de marcher dans des commandements vivifiants du Seigneur. En ce qui concerne l'aveuglé né, il doit ouvrir ses yeux à la lumière divine : « Crois-tu au Fils de l'homme?... Qui est-il?...je crois en lui ». La même chose nous est indiquée dans le dialogue avec la Samaritaine (Jn 4, 5-42). « Quiconque boit de cette eau aura soif à nouveau, mais qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif, l'eau que je lui donnerai deviendra en lui source d'eau jaillissant en vie éternelle ».

Nous sommes en face de récits d'initiation chrétienne au mystère de la foi, à partir de la parole de Jésus et des signes accomplis par lui.

---

<sup>11</sup> *Omelia VI della Piccola catechesi*, in Mai, Cozza-Luzzi, *Patrum Nova Bibliotheca*, t. IX, I, 13-15, apud. Olivier RAQUEZ, « *Roma Orientalis* ». *Approci al patrimonio delle Chiese d'Oriente*, Roma, Lipa Edizioni, 2000, p. 194.

Notons la signification baptismale de ces récits du fait qu'ils sont lus en ces jours-là. Dans la préparation baptismale de l'ancienne liturgie latine, on trouvait des lectures accompagnées par des préfaces spéciales qui nous indiquaient la valeur baptismale.<sup>12</sup> Les fresques des plus anciens baptistères chrétiens montrent que les catéchèses baptismales primitives connaissaient ces récits évangéliques.

Pendant la Cinquantaine, l'Eglise lit, à la lumière du Christ ressuscité, tout ce que le Maître a fait pendant ces jours avec les disciples. Dans cette lumière, les yeux des fidèles s'ouvrent pour découvrir les mystères les plus profonds.

Ainsi donc, les contemporains du Christ, les témoins de ses miracles, es auditeurs de sa parole ont été appelé à passer d'un plan matériel à un plan spirituel, et cela par la voie du « témoignage », qui permet de voir dans un fait matériel le signe d'une réalité spirituelle. Ce signe met en œuvre des facultés plus sensibles, de s'en rapporter à des sens propres, ou de faire confiance à celui qui a vu et témoigne d'un fait. C'est bien le cas de Thomas, incapable de « croire » ce qui lui a été rapporté par des témoins. La capacité des hommes à croire est donc étroitement liée à leur faculté de percevoir cet autre plan qui à travers ces faits, les met en relation avec Dieu.

Comme on l'a déjà mentionné, la tradition byzantine propose, pendant l'intervalle de 50 jours entre Pâques et Pentecôte, une lecture liturgique de l'Evangile de Jean. Les deux récits de guérisons (le paralytique et l'aveugle-né), le récit de l'apparition à Thomas et celui du dialogue avec la Samaritaine qui sont proposés dans ce temps pascal, sont compatibles avec l'état d'esprit des fideles marqués par le sceau de la Résurrection du Christ. De même, la prière « sacerdotale » lue le dimanche des Pères est en forte liaison avec l'événement – Résurrection, soulignant la dimension trinitaire de la fête.

---

<sup>12</sup> A. CHAVASSE, *Le carême romain et les scrutins prébaptismaux avant le IX<sup>e</sup> siècle*, dans « Recherches des Sciences Religieuses », 3/1948, pp 325–381.

Les liturgies du temps pascal ont à la fois une histoire intérieure et une histoire extérieure qui agissent dialectiquement l'une sur l'autre. L'intelligence spirituelle du rituel a contribué de façon vitale au développement de sa forme symbolique.

L'emploi liturgique de l'évangile johannique apporte de riches précisions en mettant le texte lu en rapport avec le temps célébré et son commentaire hymnographique. La lecture liturgique de l'évangile prend force de l'événement relaté et devient son avènement présent.

Les récits évangéliques se situent nettement dans une double perspective : une dimension historique et une autre d'ordre métaphysique (qui transcende l'histoire). Tous les faits racontés ont eu leur place et leur moment, mais ils dépassent les frontières du palpable, et rencontrent la vivacité de la foi. Bien que l'Écriture soit déjà divinement inspirée, les récits évangéliques sont sanctifiés par leur emploi liturgique. Comme Evdokimov l'observe bien « à travers ces événements relatés dans les récits, c'est Dieu qui parle ».<sup>13</sup>

L'ensemble des liturgies du temps pascal manifeste la façon dont l'Eglise proclame le message de la résurrection de Jésus et réfléchit à la profondeur du mystère de la vie du Christ.

Les lectures liturgiques que nous sont proposées ont aussi un caractère symbolique ou épiphanique. Ce qui nous trouble dans le témoignage, c'est la marge d'erreur qu'il comporte de la part des témoins, mais en définitive, il est impossible à l'homme de croire autrement que sur le témoignage. Mais le témoignage auquel nous nous référons, n'est pas celui d'un homme, mais celui de Dieu. Le Christ n'a cessé de nous dire qu'il était l'envoyé de Dieu, de ce Père que « nul n'a jamais vu ». Ainsi nous découvrons les mystères du Royaume, par la vision des actions du rituel liturgique dont le caractère eschatologique nous offre la possibilité de communier à la table du Royaume, par l'Eucharistie. Ainsi les offices divins que nous célébrons pendant la période pascalle, ne restent pas de simples

---

<sup>13</sup> Paul EVDOKIMOV, *L'orthodoxie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1979, p. 190.

souvenirs ou des symboles, mais ils deviennent la découverte divine des événements uniques de l'histoire du salut.

La liturgie byzantine a connu un développement constant de l'hymnographie, ce qui a fait qu'aujourd'hui tous les offices sont entièrement constitués par des tropaires et des stichaires, ce qui a réduit notamment les éléments constitutifs de l'office. Ainsi la place des récits bibliques est occupée par des chants ou des hymnes, qui interrompent la lecture des psaumes ou des récits évangéliques.

En dehors de la célébration eucharistique où l'office byzantin connaît obligatoirement des lectures scripturaires, l'Eglise byzantine ne lit l'Ecriture qu'en des circonstances solennelles. Ainsi on a des lectures de l'Ancien Testament pour les vêpres, tandis qu'aux matines on a toujours une seule lecture d'un récit évangélique. Telle est la règle générale, mais il y a aussi des lectures dépendant du temps liturgique propre, ou d'une fête, ou d'une célébration d'un saint, fait observée par A. Kniazeff.<sup>14</sup>

L'Eglise byzantine a réparti les lectures prévues pour la liturgie dominicale selon un schéma très strict. Ainsi, le cycle qui débute à Pâques et se termine au premier dimanche après la Pentecôte, comporte des lectures dominicales des *Actes* et de l'*Evangile* de Jean, sauf pour le III<sup>ème</sup> dimanche (Myrophores) où on lit l'Evangile selon Marc (15, 43-16, 8) et pour la fête de l'Ascension où c'est celui selon Luc (24, 36-53). Pour ce qui est de la répartition des lectures pour les jours de la semaine (Cinquantaine), l'ordre est le même. Ce principe de lecture continue de l'Ecriture n'est pas absolu dans l'Eglise byzantine. Parfois le lectionnaire byzantin comporte des lectures néotestamentaire non synchroniques, c'est ainsi que le dimanche de Myrophores on lit, non pas Jean, mais Marc, ou bien pour l'Ascension on lit Luc et non pas Jean. Mais cela répond à des raisons bien déterminées : le lectionnaire a préféré retenir les textes se rapportant directement aux

---

<sup>14</sup> Alexis KNIAZEFF, « La lecture de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament dans le rite byzantin », dans *La prière des heures (Lex Orandi 35)*, Paris, 1963, pp. 204-205.

faits commémorés ou bien dépeignant d'une manière exemplaire l'exploit spirituel des saints que l'on fête.<sup>15</sup>

Beaucoup de liturgistes pensent que primitivement la lecture biblique faisait l'objet d'une *lectio continua*<sup>16</sup>, c'est-à-dire que l'ordre dans lequel on devait lire les livres était déterminé. Le lecteur reprenait la lecture du même livre au point où elle avait été arrêtée à la célébration précédente, selon le système de lecture synagogale. Ce système de lecture, qui dérive de la *lectio continua* où les péripécies se suivent selon l'ordre des chapitres sans qu'il y ait directement continuité, se trouve aussi dans l'église byzantine.

Pour l'Évangile de Jean, des lectures choisies, alternées avec une lecture continue, sont attestées par saint Augustin, qui mentionne un choix à l'initiative du prédicateur, avec des lectures spéciales pour fêtes ; ce principe semble concerner non pas seulement la période pascale, mais toute l'année.

La naissance et la croissance de l'Église primitive constituent le sujet principal du livre des Actes. L'Église fleurit avec le Christ à partir du tombeau où la mort a été vaincue. La fête de Pâques n'est pas comprise comme un miracle suprême, mais comme le premier moment du Royaume de Dieu qui est déjà arrivé. La célébration de Pâques est une croissance et un renouvellement continu de la nature humaine.

Ce n'est peut-être pas la raison principale pour laquelle l'Église a adopté la lecture des Actes pour cette période pascale. De toute façon les Actes occupent une place importante dans l'église primitive.

Il semble que la lecture des Actes pendant la Cinquantaine relève d'une tradition ancienne remontant à Saint Jean Chrysostome qui, dans une homélie prononcée à Antioche en 388, présente cet usage comme

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>16</sup> voir Ch. PERROT, « La lecture de la Bible dans les synagogues du premier siècle », *La Maison-Dieu* (126), 1976, pp. 24–41.

transmis par les Anciens : « Ce qui me reste à dire, c'est pourquoi nos Pères ont prescrit la lecture des Actes pendant la Pentecôte »<sup>17</sup>

## **Péricopes johanniques lues en temps pascal – œuvres de Dieu, gestes du Christ**

Les évangiles des Dimanches du *Pentecostaire* sont tirés de l'Évangile selon Saint Jean et décrivent tous une rencontre personnelle avec le Christ, qui change complètement la vie de la personne. Les lectures des hymnes montrent les miracles et les gestes accomplis par Jésus.

Les œuvres opérées par Jésus, guérissant le paralytique et ouvrant les yeux de l'aveugle, invitant Thomas à le toucher, et donnant de l'eau vive à la Samaritaine peuvent être considérées comme « signes » messianiques. Jean conserve le mot parce qu'il lui permet à la rigueur de décrire l'activité de Jésus. Mais les œuvres ne se réduisent pas à être un « signe accrédateur » du Messie. Elles sont en soi l'œuvre divine, accomplie par celui que l'Église célèbre comme « lumière du monde ». La liturgie d'aujourd'hui et de tous les temps, utilisant les textes interprétatifs et actualisant proposés par l'Église, du fait même qu'il participe à ces célébrations, s'y trouve impliqué et concerné. Toute guérison et invitation de Jésus est une participation au processus de la résurrection et du salut. Cette interprétation résurrectionnelle est bien développée par l'hymnographie de ces dimanches du temps pascal.<sup>18</sup> Dans cette dynamique, la résurrection de Jésus est dévoilée comme événement de révélation et acte de salut.

Les textes liturgiques byzantins, s'appuyant sur le quatrième évangile ont retenu les images qui conduisent à cet acte décisif qu'est la résurrection du Christ. Mais les expressions qu'on trouve déjà dans l'évangile reflètent la façon dont Christ réagit d'un côté par rapport à ses proches (les pauvres

---

<sup>17</sup> S. Jean CHRYSOSTOME, « Homélie sur le commencement des Actes » IV, 3, PG 51, apud. R.CABIE, *La Pentecôte. L'évolution de la Cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles*, Tournai, 1965, p. 98.

<sup>18</sup> *Ibidem*. p. 160.

et les malades) et de l'autre côté par rapport à ses adversaires (ici les pharisiens).

Les péripécies johanniques mettent en valeur deux aspects réels de la vie de Jésus, d'une part les signes qu'il a accomplis parmi les hommes (guérisons, multiplications...) et d'autre part sa résurrection glorieuse d'entre les morts.

Ce qu'il faut aussi souligner c'est que les lectures des Actes (4<sup>ème</sup> Dimanche – Actes 9, 32-42 ; 6<sup>ème</sup> Dimanche – Actes 16, 16-34) et des récits évangéliques proposés pour cette période présentent des rapprochements thématiques assez importants. Ainsi on trouve le même schéma : une *guérison* suivie d'une *résurrection*, un *exorcisme* suivi de la *délivrance* des apôtres prisonniers.<sup>19</sup>

Il est surprenant que, le samedi de la 3<sup>ème</sup> semaine après Pâques, on passe de Jn 6 à Jn 15, 43-16, 8, pour lire le récit qui traite de la relation entre le monde et les disciples, avant de revenir le dimanche à Jn 5. Cette lecture précède le récit de la Samaritaine lue le 5<sup>ème</sup> dimanche après Pâques. La lecture des Actes 14, 6-18, le jour de Mi-Pentecôte, fait allusion à la guérison du paralytique le dimanche précédent.<sup>20</sup>

Si on regarde attentivement, on voit comme en cette période l'Eglise propose un enchaînement de lectures, pour montrer l'événement eschatologique dans le *moment* proposé par l'Evangile.

Tous ces récits sont enrichis par d'autres éléments liturgiques comme des hymnes, des stichaires ou des versets des psaumes destinés à une herméneutique du récit évangélique. Ainsi par exemple pour le dimanche du Paralytique on a comme versets accompagnant la lecture évangélique le Ps 88, 2-3<sup>21</sup>, en pleine concordance avec l'ensemble liturgique.

---

<sup>19</sup> André LOSKKY, «Péripécies johanniques lues en temps pascal : récits de guérison et résurrection », dans *La liturgie, interprète de l'Ecriture, I*, XLVIII<sup>e</sup> Conférences Saint-Serge, Rome, 2002, p. 149.

<sup>20</sup> Job GETCHA, « Le système des lectures bibliques du rite byzantin » dans *La liturgie, interprète de l'Ecriture, I*, XLVIII<sup>e</sup> Conférences Saint-Serge, Rome, 2002, p.42.

<sup>21</sup> *Éternel, Dieu de mon salut ! Je crie jour et nuit devant toi.*

*Que ma prière parvienne en ta présence ! Prête l'oreille à ma plainte !*



Pour le 6<sup>ème</sup> Dimanche les versets psalmiques<sup>22</sup> qui accompagnent le récit insistent sur la miséricorde de Dieu et sur sa force protectrice.

## Conclusion

La liturgie byzantine ainsi étudié fait de l'événement de la Résurrection son centre et la principale source de son unité. Du même coup, l'Évangile de Jean, par ses récits de guérison, de rencontre et de résurrection, est profondément enraciné dans le mystère pascal et rend témoignage de la divinité de Jésus. Ainsi la liturgie qui est fondamentalement l'action d'une assemblée, véhicule l'expérience des Eglises en leur diversité. Elle est donc susceptible d'être reprise théologiquement et de faire l'objet d'une herméneutique. On peut affirmer que si le chant et la prière de l'église donnent corps à la foi de l'Eglise, dans le cadre de la tradition liturgique byzantine, qui met au centre de sa prière la résurrection du Christ, il est légitime de considérer les récits johanniques comme principe conducteur de l'ensemble des lectures liturgiques, mais il ne suffit pas de démontrer la légitimité d'une démarche herméneutique. Il faut également la mettre en pratique et déterminer sa pertinence exégétique aussi que concrètement la richesse qu'elle peut apporter dans le champ de la liturgie byzantine actuelle.

Un autre acquis de notre travail est la revalorisation de l'Évangile de Jean au sein de la liturgie byzantine, avec la compréhension des récits comme signes et anticipations de la Résurrection du Christ. Témoigner revient ainsi à annoncer la venue du Christ, la « vraie Lumière ».

Les récits célébrés dans la période pascale ne sont pas évoqués pour elles-mêmes. Le paralytique a été guéri pour glorifier et rendre témoignage à Dieu et confesser Jésus comme son Fils, pour annoncer et chanter la puissance et la miséricorde divine ; et l'aveugle pour reconnaître le

---

<sup>22</sup> *Tourne vers moi ta face, et aie pitié de moi, Selon ta coutume à l'égard de ceux qui aiment ton nom ! Affermis mes pas dans ta parole, Et ne laisse aucune iniquité dominer sur moi ! Ps 118, 132-133.*

Christ comme Messie et Sauveur, ou pour glorifier Dieu, son œuvre de salut et ses miracles.<sup>23</sup> Rendre témoignage ne se limite pas à raconter les miracles, mais à annoncer la Bonne Nouvelle dans sa totalité, faisant le récit de l'évènement de la venue du Christ parmi les hommes.

---

<sup>23</sup> André LOSSKY, loc. cit., p. 158.

## O viață trăită în spirit. Simbolismul liturgic și experiența credinței

Sergiu-Bogdan CHIRILOAEI\*

**Riassunto: Una vita vissuta nello Spirito. Il simbolismo liturgico e l'esperienza della fede.** Il linguaggio dell'esperienza liturgica è universalmente caratterizzato dalla dossologia e dal *simbolismo*, poiché entrambi danno al mondo l'orizzonte dinamico della nostalgia del cielo. Nell'ambiente liturgico, il simbolo racchiude nella sua essenza la presenza stessa del reale che rappresenta. Il simbolo liturgico svolge la funzione di "senso" e nello stesso tempo esprime la presenza viva del trascendente. La partecipazione attiva dell'uomo all'atto liturgico non si realizza solo con la mente, ma anche con la volontà, non solo con l'anima, ma anche in egual misura con il suo corpo, diventando esperienza viva di fede. In questo cammino di abbandono, lo Spirito Santo porta "sulle sue braccia" l'uomo che è diventato un uomo *pneumatico*, perché l'individuo è stato affidato e consegnato a Lui, riconoscendo di essere sempre stato preso da Cristo. A questo punto, l'esperienza spirituale prende la forma della celebrazione liturgica, perché fornisce un ritmo e una struttura, che permettono all'individuo di uscire dal tempo quotidiano per entrare nell'orizzonte del trascendente. Si realizza così la fusione della presenza dello Spirito nel mondo, con la gioia poetica della dossologia. La vita spirituale dell'uomo, basata sulle sue esperienze spirituali, diventa l'effetto della risurrezione e non solo uno stato psicologico o morale. La vita vissuta nello Spirito presuppone una "dilatazione" dell'essere, che fornisce una risposta permanente al divino, assumendo l'avvolgimento dello Spirito su ogni carne. In questo punto interiore dell'incontro dell'uomo con il divino, aperto attraverso l'esperienza della fede, il mondo intero come i cieli si uniscono misteriosamente. L'esperienza della fede e la vita spirituale del credente segnano il cammino intrapreso dall'uomo verso la pienezza dei tempi, momento in cui il Regno di Dio accoglierà l'uomo divinizzato dalla grazia dello Spirito Santo.

---

\* Facultatea de Teologie, Specializare în Teologie Morală, Universitatea Pontificală *Santa Croce*, Roma

**Parole chiave:** Spirito Santo, esperienza, fede, simbolismo, liturgia, celebrazione, uomo pneumatico, esperienza spirituale, musica liturgica.

## Introducere

Este destul de greu să încadrăm în tipare bine definite rolul Spiritului Sfânt în cadrul liturghiei Bisericii și cu atât mai mult, în ceea ce se definește a fi viața spirituală a omului, deoarece Revelația Spiritului, care pătrunde și umple de Sine întreaga creație, se sustrage analizei obiective a omului, adică acestei „înghețări” în forme sau „gravări în piatră”.

Pătrunderea în misterul Spiritului Sfânt, cu scopul de a înțelege cum acționează în viața fiecărui credincios, implică observarea raportului de existență care se creează între Spiritul Sfânt și Biserica lui Hristos. Prin lucrarea Spiritului, Biserica devine „Taina universală” prin intermediul căreia viața spirituală a credinciosului dobândește o dimensiune liturgică, manifestată printr-un limbaj perceptibil sub forma *simbolismului*. Spiritul Sfânt este cel care transformă celebrarea liturgică în *experiența spirituală* a individului.

Pentru a putea vorbi despre o *viață trăită în Spirit* este necesar să înțelegem cum se manifestă în viața omului liturgic experiența spirituală a credinței, ca punct de întâlnire între transcendent și istorie. Pentru omul „pneumatizat”, celebrarea liturgică devine *laudă* de mulțumire adusă lui Dumnezeu, iar viața sa spirituală devine o continuă *creștere* în direcția Spiritului și sub călăuză Spiritului: „*Dacă trăim în Spirit, în Spirit să și umblăm*” (Gal 5, 25).

Activitatea pastoral-liturgică a Bisericii este strâns legată de cele două aspecte indispensabile existenței Sale: aspectul *hristologic* și cel *pneumatologic*. Este vorba despre *viața liturgică* a Bisericii înrădăcinată în Trupul lui Hristos, dar și de *viața spirituală* a omului. Cele două dimensiuni sunt atât de legate între ele încât viața liturgică a Bisericii, nu are alt scop decât acela de a hrăni viața spirituală a credinciosului. Nici un act liturgic nu poate fi celebrat în cadrul Bisericii fără o epicleză, adică fără o invocare a Spiritului Sfânt, în care și prin intermediul căruia Hristos acționează și

se face prezent în Biserica Sa. În general, orice celebrare liturgică debutează cu o *laudă* adusă Sfintei Treimi: „*Bine este cuvântat Dumnezeuul nostru...*” sau „*Bine este cuvântată Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Spirit...*”, urmată de invocarea Spiritului Sfânt: „*Împărate Ceresc, Mângâietorule, Spirite al Adevărului...*”.

Adevărata participare a credinciosului la celebrarea liturgică este una totală, trup și suflet, ca răspuns pozitiv la actul de credință sădit de Spiritul Sfânt în inima acestuia. Credința, dar de iubire din partea lui Dumnezeu (cf. Ef 2, 8), este acea realitate profundă, trăită de către om în mod total, de la care și prin intermediul căreia omul îl primește pe Spiritul Sfânt în inima și în viața sa, devenind tot mai mult asemenea lui Hristos. Prin consimțământul liber oferit de către credincios, Spiritul Sfânt transformă această realitate (experiență de credință) în viață de credință, adică în *viață trăită în Spirit*.<sup>1</sup>

## I. Celebrare și simbolism

Liturghia Bisericii oferă credinciosului posibilitatea de a parcurge un drum împreună cu Spiritul Sfânt în direcția lui Dumnezeu. Ea nu condiționează modul de manifestare a Spiritului în viața omului, ci oferă o traiectorie de urmat pentru actualizarea misterelor mântuirii în propria viață. Întâlnirea cu divinul, realizată în cadrul celebrării liturgice, are loc în interiorul omului, în adâncul inimii sale, fapt care determină convertirea inimii și transformarea propriei vieți. Din această interioritate, odată asumată, credința se revarsă spre exterior, către toate celelalte persoane. Celebrarea liturgică devine în acest punct creatoare de comuniune spirituală: „*Celebrarea este, prin excelență, prin definiție chiar, un act de împărtășire. Nu poți fi egoist atunci când ești în bucuria unei celebrări; pentru că ea nu îți aparține, ci îți este dată sub moduri mai mult sau mai puțin codificate*

---

<sup>1</sup> Cf. Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, Ed. Buna Vestire, Oradea-Blaj, 1998, p. 101.

*de trăire împreună*<sup>2</sup>. Celebrarea liturgică îi adună pe toți participanții pe căile Spiritului urcătoare spre cer, transformate în experiențe spirituale proprii. Comuniunea credincioșilor, direcționată spre comuniunea/întâlnirea desăvârșită cu Dumnezeu, reprezintă esența celebrării liturgice și prin excelență a *Sfintei și Dumnezeieștii Liturghii*.

În cadrul actului liturgic, celebrarea misterelor devine experiența spirituală prin intermediul căreia omul este mișcat și chemat să-și trăiască propria viață de credință în Spiritul lui Dumnezeu. Limbajul experienței liturgice este în sens universal caracterizat de *doxologie* și *simbolism*, deoarece ambele redau lumii orizontul dinamic al dorului de cer. *Doxologia* este percepută la nivelul structurilor slujbelor ce o compun, slujbe organizate pe ritmuri liturgice pline de substanță teologică, în care se împletesc armonios în spațiu-timp liturgic cele trei componente constitutive: celebrarea (cu simbolismul ei specific), arhitectura (decorul) și teologia (mistagogia – hermeneutica sau interpretarea liturgică).<sup>3</sup> Toate acestea devin izvor de învățătură teologică ce țâșnește din trăirea liturghiei, receptată ca *experiență* a credinței. Pe de altă parte, simbolismul anticipează realitățile ultime pe parcursul întregii scări a existenței, făcând posibilă trecerea de la un nivel la altul, până când omul ajunge la realul profund al lucrurilor, adică spre inima lor arhetipală. Având caracter universal, simbolismul unește în mod intim semnificația cu semnificantul, adică cu realitățile transcendente. Se poate afirma că doxologia și simbolismul sunt legate atât de celebrarea liturgică cât și de întreaga experiență spirituală a omului.<sup>4</sup>

Limbajul folosit în cadrul celebrării liturgice este unul simbolic (limbaj muzical, gestual, arhitectural, conceptual). Întreg simbolismul

---

<sup>2</sup> Cf. TOFAN Ioan Alexandru, *Omul Lăuntric. Andre Scrima și fizionomia experienței spirituale*, Ed. Humanitas, București, 2019, pp. 139–140.

<sup>3</sup> TAFT Robert F., *Ritul Bizantin. Scurtă istorie*, Trad. de Dumitru Vanca și Alin Mehes, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2008, pp. 18–20.

<sup>4</sup> Cf. SCRIMA André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, Trad. de Anca Manolescu, Ed. Humanitas, București, 2008, p. 13.

celebrativ, fie că este exprimat printr-un text, printr-un gest, sau este prezentat ca imagine sau formă, depinde de ceea ce se numește în mod tradițional cu termenul de *hermeneutică* (interpretare). Interpretarea simbolului înseamnă „a provoca, a celebra sensul” acestuia.<sup>5</sup> Hermeneutica face ca simbolul să spună ceea ce spune, dar și ceea ce vrea să spună. Simbolul conduce omul dincolo de spusele lui, către „o vorbire în interioritate”. Problematika apare în momentul în care simbolul este confundat cu metafora: în timp ce metafora este subiectivă, punctuală, afectivă, poetică, simbolul este prin excelență un dat obiectiv ce permite trecerea între nivelurile existențiale ale ființei. Simbolul are capacitatea de a uni patima, suferința, moartea și învierea, făcând posibilă comunicarea între toate nivelurile ființei.<sup>6</sup>

Atunci când individul devine conștient de valoarea simbolului, se creează un raport de interdependență între „afară” și „înăuntrul” ființei sale. Omul este primul „loc” în care apare această delimitare între interior (esoteric) și exterior (exoteric). Raportul de comunicare se realizează prin trupul său, prin gura sa (omul fiind dependent de hrană). Hrana materială devine în același timp și o hrană spirituală: „*Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi...*”<sup>7</sup>. Hristos se prezintă a fi „*Pâinea Vieții*”, „*Pâinea care se coboară din cer, pentru ca cel care va mânca din ea să nu moară*” (In 4, 35. 50). Cuvintele Mântuitorului se înscriu în acest simbolism, care leagă interiorul de exterior. Dacă în acest caz cuvintele lui Hristos sunt percepute ca parte „exterioară”, sensul lor „interior” face trimitere la *Sfânta Euharistie*, adică la interiorizarea lui Isus Hristos prin Spiritul Sfânt.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Cf. TOFAN Ioan Alexandru, *Omul Lăuntric. Andre Scrima și fizionomia experienței spirituale*, p. 37.

<sup>6</sup> Cf. SCRIMA André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, pp. 39–41.

<sup>7</sup> Liturghier. *Dumnezeieștile și Sfintele Liturghii ale celor dintru sfinți părinților noștri Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și Grigore Dialogul, Precum și rânduiala Vecerniei și Utreniei din duminici și sărbători cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Cardinal Lucian MUREȘAN Arhiepiscop Major de Alba-Iulia și Făgăraș*, Ed. Surorilor Lauretane, Blaj, 2014, p. 107.

<sup>8</sup> Cf. SCRIMA André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, pp. 42–43.

Revenind la discursul anterior, în cadrul celebrării liturgice, simbolul este cel care unește cerul și pământul. Puntea dintre cer și pământ este realizată prin intermediul omului care și-a însușit simbolul. Simbolul ajunge să fie cel care face trecerea de la cunoscut la necunoscut, de la întuneric la lumină, de la moartea la viață, făcându-l capabil pe om să pătrundă experiența unui mister. Simbolul nu deține o valoare descriptiv-istorică, ci una revelatorie a unirii dintre Dumnezeu și om.<sup>9</sup>

În ambianța liturgică, simbolul conține în esența sa însăși prezența realului pe care îl reprezintă. El împlinește funcția „sensului” și în același timp exprimă prezența vie a transcendentului. Cunoașterea simbolului face trimitere la funcția contemplativă a Spiritului, care descifrează sensul și înțelege prezența.<sup>10</sup> Simbolul nu se opune realului, ci îl întrupează ca expresie și mod de manifestare, devenind mijloc de participare la real. Este totodată mijloc de cunoaștere a necunoscutului, deoarece cunoașterea implică participarea vie și pătrunderea în „epifania” realului. În acest fel poate fi explicată și înțeleasă funcția liturghiei Bisericii, de „a aduna” într-un simbol unic cele trei dimensiuni ale credinței și ale vieții spirituale: Biserica, lumea și Împărăția lui Dumnezeu. Celebrarea liturgică face ca Biserica să devină Trupul lui Hristos și Templul Spiritului Sfânt, un unic simbol al comuniunii credincioșilor cu Dumnezeu.<sup>11</sup>

Actul celebrativ al liturghiei, ca expresie a spiritualității umane, găsește loc și formă în corporalitatea umană, așa cum Dumnezeu prin expresia umanității sale, a venit să întoarcă spre El întreaga umanitate. Gestul actului liturgic nu reprezintă doar un simbol „auxiliar” al actului spiritual, ci își găsește semnificația în taina *kenozei*, adică a întrupării lui

---

<sup>9</sup> Cf. SCHMEMANN Alexander, *Introducere în Teologia Liturgică*, Trad. de Vasile Bârză, Ed. Sophia, București, 2009, p. 36.

<sup>10</sup> Cf. EVDOKIMOV Paul, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, Trad. de Vasile Răducă, Ed. Humanitas, București, 2013, p. 136.

<sup>11</sup> Cf. SCHMEMANN Alexander, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia*, Trad. de Aurel Jivi, Ed. Basilica, București, 2012, pp. 171–193.



Isus, care a vorbit lumii prin cuvânt și gest.<sup>12</sup> Liturghia Bisericii devine formă concretă de manifestare a vieții de credință trăită în Spirit, deoarece articulează înțelesul experienței spirituale. Forma liturgică a spiritualității credinciosului devine pecete a Spiritului în viața omului. Ținând cont de toate acestea, se poate afirma că „*nu liturghia se reduce la simbol, ci, dimpotrivă, simbolul, de acum înainte, pentru a fi autentic și eficace, trebuie să țină de ordinea liturgică (să aibă ceva din liturghie) pur și simplu pentru că aceasta recapitulează economia integrală a Logosului întrupat*”<sup>13</sup>

## II. Experiența credinței trăită în Spirit

În zilele noastre, întâlnim tot mai des tendința de a-l reduce pe om doar la dimensiunea lui *orizontală*. Dar ce este sau ce va deveni omul fără deschiderea către *absolut*? Răspunsul la această întrebare este scris în experiența personală a fiecărei persoane, mai exact în experiența întâlnirii cu divinul. Dorința de Dumnezeu a fost sădită în inima omului de Spiritului Sfânt încă de la începuturile sale, oferindu-i lumina și puterea de a răspunde propriei vocații de fiu. Prin lucrarea Spiritului, omul ajunge în credință să contemple și să se facă părtaș la misterul divin. Călăuzit și asistat în permanență de Spiritul Sfânt, omul nu va putea fi niciodată indiferent față de acțiunea mântuitoare a lui Hristos, care lucrează în inimile oamenilor prin puterea Spiritului, cu scopul sfințirii vieții credinciosului.<sup>14</sup>

Credința îl poziționează pe om pe un anumit drum al convertirii ce trebuie parcurs împreună cu Spiritul, deoarece nu omul este sursa credinței, ci Însuși Dumnezeu. Experiența credinței nu poate fi limitată

---

<sup>12</sup> Cf. TOFAN Ioan Alexandru, *Omul Lăuntric. Andre Scrima și fizionomia experienței spirituale*, p. 17.

<sup>13</sup> SCRIMA André, *Eseu despre spiritualitatea liturgică a Bisericii Ortodoxe de Răsărit în Ortodoxia și încercarea comunismului*, Trad. de Vlad Alexandrescu, Ed. Humanitas, 2008, p. 337.

<sup>14</sup> Cf. IOAN PAUL al II-lea, *Enciclica Redemptoris Missio în Enclitice*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, București, 2008, n. 28.

și situată în „închis”, adică în interiorul persoanei, care întoarce spatele realului, ci debutează prin deschiderea ochilor asupra realului și a palpabilului. Prin regăsirea realului, credința este încercată și confirmată a fi una autentică. Experiența credinței, care își asumă realul și îl încorporează pentru a-l purta la Dumnezeu, se transformă în experiență spirituală.<sup>15</sup>

Experiența spirituală nu poate fi percepută doar ca fapt sociologic sau psihologic și nici nu poate fi rezumată la un eveniment transcendent, inexplicabil al iconomiei Revelației, deoarece face posibilă contopirea unicității și a pluralității. Experiența spirituală devine inteligibilă datorită transcendentului care operează în mod continuu, plural, asupra lumii. Înțelegerea experienței spirituale poate fi sintetizată la punctul de întâlnire în care divinul modelează și ghidează felul de a fi al lumescului. Întâlnirea transcendentului cu istoricul, nu reprezintă o perturbare a realului, ci o întâlnire a lumii ce se lasă locuită de „Ceva/Cineva”, care o depășește. Experiența spirituală reprezintă, atât abis al întâlnirii *Celuilalt* dar, în egală măsură, reprezintă și întruparea care se manifestă prin limbaj și semne (simbol). Un exemplu reprezentativ este *Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie*.<sup>16</sup>

Experiența credinței se prezintă a fi întâlnirea omului total cu Dumnezeu, înțeleasă ca răspuns la iubirea nemărginită a Creatorului, care dorește să aibă în fața Sa omul „complet”, capabil de a oferi un răspuns la cuvântul Său. Implicarea omului total nu se realizează doar cu mintea, ci și cu voința, nu doar cu sufletul, ci în măsură egală și cu trupul său. Percepută astfel, credința nu mai este văzută doar ca o ascultare a Cuvântului, ci ca actul prezenței lui Isus Hristos în om, care devine începătorul și plinitorul vieții de credință. Experiența spirituală cere reacția omului în mod total, nu doar prin intermediul unuia sau a mai multor simțuri, ci implică participarea omului cu „toate simțurile” sale, deoarece credința pătrunde și deschide spațiul lăuntric al credinciosului,

---

<sup>15</sup> Cf. SCRIMA André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, pp. 33–35.

<sup>16</sup> Cf. TOFAN Ioan Alexandru, *Omul Lăuntric. Andre Scrima și fizionomia experienței spirituale*, pp. 9–23.

întreaga persoană devenind „locul teologic” care răspunde la actul credinței. Experiența spirituală devine o creștere a propriei existențe în existența lui Hristos „*până ce Hristos va lua chip în voi*” (Gal 4, 19). Experiența lui Isus Hristos istoric, trebuie să învâluie experiența credinței noastre: „*Ca să-L cunosc pe El și să simt în mine puterea Învierii Lui și să fiu părtaș la patimile Lui, făcându-mă asemenea cu El în moartea Lui, ca doar să pot ajunge la învierea ce din morți – nu ca și cum aș fi dobândit deja îndreptarea și aș fi desăvârșit, ci doar urmărind-o că doar o voi prinde, întrucât și eu am fost prins de Hristos Isus*” (Fil 3, 10-12).<sup>17</sup>

Abandonarea-de-sine a omului, cu scopul de a deveni una cu Hristos, găsește împlinire în speranța creștină, înțeleasă ca „certitudine a mântuirii”, însă nu una statică, ci dinamică, înfăptuită prin lucrarea Spiritului Sfânt: „*Eu știu că aceasta îmi va fi mie spre mântuire, prin rugăciunile voastre și cu ajutorului Spiritului lui Isus Hristos... Hristos va fi preaslăvit în trupul meu, fie prin viață, fie prin moarte*” (Fil 1, 19-20). „Certitudinea mântuirii” este asigurată de Spiritul Sfânt, care îl poartă „pe brațe” pe omul devenit *om pneumatic*, deoarece individul i s-a încredințat și predat Lui, ca recunoaștere a faptului de a fi fost dintotdeauna luat de Hristos. În această călătorie a abandonării-de-sine, omul își împlinește credința și devine cu adevărat credincios. În acest punct are loc trecerea de la „omul psihic”, care deține în mod „teoretic” Spiritul, la „omul pneumatic”, care face loc în lăuntrul său Spiritului și lucrării Sale. Experiența credinței nu poate fi redusă doar la „sentiment”, ci trebuie să cuprindă întreaga existență a omului (trup și suflet) în Spirit. Abandonarea-de-sine a omului nu se prezintă a fi o „uitare-de-sine” (cf. Fil 3, 14), cu scopul de a se pierde, ci dimpotrivă, în căutarea de a deveni un „alt Hristos”, omul descoperă cea mai profundă experiență de sine: Spiritul Sfânt este prin esență Spiritul revelator, care lucrează în om, revelându-i ceea ce este el cu adevărat.

---

<sup>17</sup> Cf. BALTHASAR, Hans Urs von, *Slava lui Dumnezeu. O estetică teologică*, Vol. I, Trad. de Maria-Magdalena Anghelescu, Ed. Galaxia Guttenberg, Târgu-Lăpuș, 2020, pp. 167, 171–173.

Prin cuvintele „*Avva! Părinte!*” Spiritul Sfânt mărturisește împreună cu noi faptul că suntem fii ai lui Dumnezeu.<sup>18</sup>

Prin Învierea și înălțarea Mântuitorului cu trupul la Tatăl și creștinismul a urmat același parcurs, deoarece Hristos a așezat natura noastră umană în Ceruri. Din acel moment, credinciosul a devenit, trup și suflet, un „om pneumatizat” și a dobândit nu numai o înțelegere și o voință spirituală, ci și o inimă spirituală și simțuri spirituale. Această realitate nu poate fi verificată din punct de vedere psihologic, ci doar teologic, deoarece reprezintă ecoul subiectiv al actului obiectiv al credinței. În acest punct, experiența spirituală pătrunde cele două dimensiuni ale ființei: lumescul perceput prin simțuri, iar pe de altă parte adâncul sufletului mistic, capabil să perceapă prezența lui Dumnezeu. Cele două dimensiuni în care experiența pătrunde, sunt unite de Spiritul Sfânt, pentru a oferi credinciosului posibilitatea de a deveni tot mai mult „chip” a lui Hristos.<sup>19</sup>

Așa cum aminteam la începutul articolului, experiența spirituală capătă forma celebrării liturgice, deoarece oferă un ritm și o structură, care permit individului să iasă din timpul cotidian pentru a pătrunde în orizontul transcendentului. Astfel se realizează contopirea prezenței Spiritului în lume, cu bucuria poetică a doxologiei (a măririi adusă lui Dumnezeu). Experiența credinței marchează punctul de întâlnire dintre cele două lumi, înfăptuit în inima omului, pentru ca mai apoi, această inimă *spiritualizată* să ghideze întreaga viață a credinciosului spre o viață trăită în Spiritul lui Dumnezeu. La prima vedere, raportul experiență–Spirit poate părea unul de opoziție, deoarece experiența se prezintă a fi exterioară omului, legată de tangibil și comunicată simțurilor, iar Spiritul este înțeles ca o realitate care transcende și „se opune” conceptului de experiență. Cu toate acestea, experiența și Spiritul se contopesc în ceea ce se definește a fi *viața spirituală a omului* sau *viața trăită în Spirit*.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 173–175.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 275–276.

<sup>20</sup> Cf. SCRIMA André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, p. 31.

### III. Viața spirituală a omului

Fundamentul, conținutul și scopul vieții creștine este determinat de legătura de unire a omului cu Dumnezeu. Comuniunea divino-umană dobândește caracterul de unitate de măsură pentru creșterea spirituală a omului, așa cum îndepărtarea de Dumnezeu determină degradarea și chiar pieirea lui. Chemat să fie ființă desăvârșită în Spiritul lui Dumnezeu, omul conștient și liber trebuie să se supună voinței lui Dumnezeu și să transpună viața lui Isus Hristos în propria sa viață. Este necesar ca adevărul, înțelepciunea și iubirea lui Dumnezeu să fie însușite de credincios, cu scopul desăvârșirii vieții de credință.<sup>21</sup>

Viața spirituală a omului reprezintă drumul ascendent al individului spre Dumnezeu, care presupune implicare totală a omului liber, dornic de purificare pentru a deveni capabil de o legătură profundă cu divinul. În acest demers, așa cum am putut observa, o importantă contribuție o are liturghia Bisericii, care dobândește caracterul de mărturie a vieții spirituale a omului aflat pe calea „îndumnezeirii”, drept consecință a dinamismului trăirii în Spirit.<sup>22</sup> Spiritul Sfânt face ca viața credinciosului și întreaga religie creștină, să nu mai fie legată de timp și spațiu, ci să devină o viață și o religie a libertății (libertate înțeleasă ca experiență pneumatică a Hristosului înviat în trup), în care prezența lui Dumnezeu – Hristos, manifestată în Biserică, este una pneumatică (prin Spiritul Sfânt).<sup>23</sup>

Adevărata liturghie creștină, liturghie a vieții, este împlinită în celebrarea comună a mântuirii omului în Hristos, ca desăvârșire a spiritualității credinciosului. Viața spirituală este creată, hrănită și reînnoită în liturghia Bisericii: *„liturghia, prin care se actualizează opera răscumpărării noastre, îi ajută în cel mai înalt grad pe credincioși să exprime în viața lor și să arate și*

<sup>21</sup> Cf. RĂDULEANU Boris, *Sfânta Liturghie și Apocalipsa. Tâlcuire prin cuvintele de pe Cruce*, Ed. Bonifaciu, București, 2007, p. 5.

<sup>22</sup> Cf. BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2010, p. 316.

<sup>23</sup> Cf. BALTHASAR, Hans Urs von, *Slava lui Dumnezeu. O estetică teologică*, pp. 261–262.

*altora misterul lui Hristos și natura autentică a adevăratei Biserici.*"<sup>24</sup> Liturghia este „locul” prin excelență a vieții spirituale a omului, deoarece Spiritul lui Dumnezeu transformă indivizii în adevărați mărturisitori ai lui Dumnezeu, inserându-i pe aceștia în viața lui Hristos. Liturghia creștină este viața lui Hristos în omul pneumatizat. Această viață este ceea ce creștinismul numește Spiritul Sfânt, cel care îl face pe om să trăiască propria viață în Spirit, ca adorator a lui Dumnezeu.<sup>25</sup>

Spiritul Sfânt conduce spiritul omenesc spre centrul său ontologic, pentru a-i descoperi chipul lui Dumnezeu dar, în același timp, descoperă omului și dimensiunea sa eclezială, caracterizată de interioritatea intersubiectivă și reciprocă a tuturor mădulelor lui Hristos. În acest punct se deschide raportul *eros-agape* care tinde să fie așezat în relație de opoziție. Sfântul Grigore de Nyssa afirmă că *eros*-ul este cel care se deschide în *agape*, ca iubire față de Dumnezeu și aproapele. Aceste două tipuri de iubire se completează reciproc, deoarece *eros*-ul, călăuzit de Spiritul Sfânt, întâmpină *agape*-le dumnezeiesc. Această unire face ca omul să devină *hristofor*, datorită faptului că el este mai înainte de toate *pneumatofor*.<sup>26</sup>

Atunci când termenului „experiență” îi este atribuit termenul de „Spirit” omul asistă la un dublu proces operativ petrecut în interiorul său. Este vorba, în primul rând, de un proces de interiorizare canalizat spre centrul său, ca loc non-dimensional. Omul care trăiește o experiență spirituală parcurge un drum din exterioritatea spre interioritatea ființei sale. Cu toate acestea, există și procesul opus, datorat faptului că Spiritul este în același timp *suflu* (*ruah*). Această caracteristică a Spiritului devine complementară primei caracteristici – interiorizarea, deoarece prin procesul de expirație, Spiritul este oferit cosmosului. Raportul existent între

---

<sup>24</sup> *Sacrosanctum Concilium* în Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituții, decrete, declarații, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1999, n. 2.

<sup>25</sup> Cf. TAFT Robert F., *Liturghia. Model de rugăciune, icoană a vieții*, Trad. de Corneliu Dumitru, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2011, pp. 37–44.

<sup>26</sup> Cf. EVDOKIMOV Paul, *Ortodoxia*, Trad. de Irineu I. Popa, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, pp. 124–125.

experiență și Spirit îl implică pe om într-un proces viu și permanent, caracterizat de interiorizarea realului într-un mod asumat, pe care îl poartă spre „locul inimii”, pentru ca mai apoi să îl „ofere” lumii.<sup>27</sup>

În urma unei simple analize se poate observa că viața spirituală a omului este strâns legată de experiențele sale spirituale. Aceste experiențe caută să definească „omul desăvârșit”, adică acea stare a omului care cuprinde întreg realul dar și trans-realul (transcendentul), cu toate formele individuale pe care individul le poate îmbrăca în mod asumat, deoarece le-a integrat pe toate în existența sa spirituală. O viață trăită în Spirit nu presupune doar „gestionarea” darurilor Spiritului, ci și participarea la celebrarea Spiritului. Pentru a împlini propria viață în Spirit nu este suficient să „urmăm Cartea” și să ne oprim în acel punct. A urma cu adevărat cartea, înseamnă a o înțelege și urma dincolo de ceea ce este ea, privind la experiența autorului ei, fapt ce presupune o ieșire din limitele propriei condiții, pentru a putea înțelege caracterul său universal.

În încercarea de a rezuma spiritualitatea omului în termeni obiectivi și filozofici, se poate afirma că aceasta este percepută ca „orizont”: adică ceva ce omul nu deține, dar care îl ține/susține pe individ. Adevărata cunoaștere a spiritualității omului nu reprezintă o oprire la nivelul cunoașterii psihologice sau intelectuale, în speranța înțelegerii vieții spirituale, ci implică a „te naște împreună cu”, adică a face loc în sine „ființei” cunoscute. Acesta este motivul pentru care este necesar ca experiența spirituală să se realizeze într-o „carne”, adică într-o textură vie, care își asumă experiența și o întrupează, trăind-o pentru a o putea ulterior transmite mai departe.

Spiritul Sfânt este cel care se face prezent în spațiul cel mai lăuntric al omului, devenind îmbinare între viața omului și conștiința sa. Dacă omul este animat de un spirit natural, prezent în individ atât timp cât dăinuie prezența sa corporală, viața trăită în Spirit presupune intrarea în acest spațiu lăuntric al ființei umane a unui alt Spirit, care este Spiritul

---

<sup>27</sup> Cf. SCRIMA, André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, pp. 36–37.

lui Dumnezeu. Spiritul Sfânt lucrează în interiorul ființei umane ca Spirit al Adevărului, conștiință a lui Dumnezeu. Acceptarea lucrării Spiritului în interiorul omului se numește credință. O viață trăită în Spirit este o viață trăită în credință. Credința confirmă prezența Spiritului Sfânt în ființa umană, omul fiind capabil să descopere cine este Spiritul prin pătrunderea în propria persoană, în acea interioritate unde se află noua origine a ființei sale. Prezența Spiritului Sfânt în viața omului, face ca Revelația să rămână deschisă chiar dacă aceasta s-a încheiat. În Spiritul Sfânt, Revelația se revarsă și se continuă începând cu ziua Cincizecimii.<sup>28</sup>

Viața spirituală a omului, fundamentată pe experiențele sale spirituale, devine „efect” al Învierii și nu doar o stare psihologică sau morală. Viață trăită în Spirit presupune o „dilatare” a ființei, care oferă un răspuns permanent divinului, asumând învăluirea Spiritului peste toată făptura. În acest punct lăuntric al întâlnirii omului cu divinul, deschis prin intermediul experienței credinței, întreaga lume (celălalt) cât și cerurile, se unesc în mod tainic. Din acest punct, viața trăită în Spirit își reorientează parcursul, cu scopul înțelegerii semnelor divine care îl vor conduce pe credincios spre veșnicie.<sup>29</sup>

Prin intervenția Spiritului Sfânt în inima omului, creștinul înțelege că rațiunea vieții trăite în Spirit, nu se poate baza doar pe „înțelepciunea omenească” ci și pe „manifestarea Spiritului și a puterii Sale”, pe care omul pune bazele credinței sale (cf. 1 Cor 2, 2-5). Credinciosul devine capabil să vadă întreaga dimensiune a istoriei prin intermediul Spiritului Sfânt. În același timp, prezența Spiritului Sfânt în interioritatea persoanei, face ca omul să devină „pneumatofor”, adică un om transformat, care permite divinului să lucreze în el și prin el. Omul pneumatofor este acel om răscumpărat de Isus Hristos, care devine tot mai mult „chip” al Mântuitorului

---

<sup>28</sup> Cf. SCRIMA André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, pp. 157–170.

<sup>29</sup> Cf. TOFAN Ioan Alexandru, *Omul Lăuntric. Andre Scrima și fizionomia experienței spirituale*, p. 236.



prin intermediul Spiritului Sfânt<sup>30</sup>: „Așa cum corpurile transparente și netede, în contact cu o rază devin și ele foarte luminoase și emană de la sine noi străluciri, tot astfel, sufletele care au în sine pe Spiritul și care sunt iluminate de către El devin și ele sfinte și reflectă harul asupra altora.”<sup>31</sup>

Dacă omul pneumatofor devine „templu al lui Dumnezeu” (cf. 1 Cor 3, 16-17), acest fapt trebuie exprimat în viața spirituală a credinciosului. Întreaga existență a omului trebuie transformată în *laudă* de mulțumire adusă lui Dumnezeu: „Cântați lui Dumnezeu din inimă și cu recunoștință psalmi, imnuri și cântări spirituale. Și tot ceea ce faceți prin cuvinte sau fapte, totul să se împlinească în numele Domnului Isus, mulțumindu-i prin El Tatălui *ceresc*” (Col 3, 16-17). *Lauda* prin excelență adusă lui Dumnezeu este reprezentată de celebrarea Sfintei Euharistii în cadrul Sfintei Liturghii.

Viața spirituală a omului se fundamentează pe Sfânta Euharistie, devenind o viață trăită în bucurie, în bucuria Învierii și a Cincizecimii, prin intermediul căreia sfârșitul este transformat într-un nou început. Prin vestirea Învierii, Biserica a biruit în lume, dar a și pierdut lumea atunci când nu a mai știut să fie mărturie vie a acestei bucurii. Semnificația bucuriei în Hristos poate fi redobândită „pășind” împreună cu Spiritul Sfânt, pentru ca în cele din urmă creștinul să poată intra în „marea bucurie”: „Intră întru bucuria Domnului tău” (Mt 25, 21). Creștinismul are posibilitatea de a pătrunde în bucuria transformatoare prin lucrarea, care este atât izvor cât și împlinire a bucuriei, adică *Sfânta Euharistie* celebrată în cadrul *Sfintei Liturghii*.<sup>32</sup>

#### IV. Muzica dincolo de muzică

Existența Bisericii se datorează dimensiunii spirituale a vieții credincioșilor și se hrănește din izvorul oficiilor liturgice cotidiene și mai cu

<sup>30</sup> Cf. Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, p. 99.

<sup>31</sup> VASILE CEL MARE, *Tratat despre Spiritul Sfânt*, IX, p. 23.

<sup>32</sup> Cf. SCHMEMANN Alexander, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia*, pp. 28–29.

seama din Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie. Modul de manifestare al dimensiunii divino-umane în cadrul Bisericii lui Hristos are un caracter mult mai vast decât forma patrimoniului ei liturgic. Definitorii pentru viața de credință sunt și aspectele teologice, spirituale și disciplinare care definesc conceptul de rit, specific fiecărei Biserici sui iuris.<sup>33</sup>

Muzica și interpretarea imnografiei *laudelor*<sup>34</sup> reprezintă dimensiunea vieții de credință în care se întrepătrund conceptele definitorii ale ritului. Liturgicul, teologia, spiritualitatea, disciplina și istoria unui popor se contopesc în cadrul muzicii liturgice cu scopul creșterii vieții de credință a omului în direcția lui Dumnezeu. Dacă Spiritul Sfânt este cel care desăvârșește viața spirituală a omului în Hristos, transformându-l în rugăciune vie, tot Spiritul Sfânt este cel care se face prezent în muzica Bisericii, deoarece cântarea este prin excelență o rugăciune. Îndemnul Sfântului Apostol Pavel confirmă rolul muzicii în viața credincioșilor: „Cuvântul lui Hristos să locuiască întru voi cu bogăție. Învățați-vă și povățuiți-vă între voi cu toată înțelepciunea. Cântați în inimile voastre lui Dumnezeu, mulțumindu-I în psalmi, în laude și în cântări spirituale.” (Col 3, 16). Muzica devine parte definitorie pentru trăirea vieții de credință a omului pneumatizat. Credința își revelează natura transcendenței sale în actul cântării, în *estetica*<sup>35</sup> sa, devenind un act creator și epifanic ce descoperă o lume pe care omul o experimentează în mod mistic.

Pe cât de transcendentă poate fi experiența muzicii liturgice, pe atât de umană este la rândul ei. Ea poartă în sine amprenta celui care o exprimă sub formă de rugăciune, dar și amprenta Spiritului Sfânt, deoarece sălășluiește în credincios. Participarea activă a omului total la Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie se realizează atât cu sufletul cât și cu trupul, Spiritul Sfânt fiind cel care contopește într-o singură existență realitatea

---

<sup>33</sup> Cf. MUREȘAN Radu Ioan, *Anastasimatarul uniformizat I. Vecernierul sau cântările vecerniei de sâmbătă pe cele opt glasuri ale Bisericii Române Unite, Greco-Catolică*, Ed. Argonaunt, Cluj-Napoca, 2014, p. 6.

<sup>34</sup> Termenul se referă la întreaga celebrare liturgică a Bisericii.

<sup>35</sup> Termenul se referă la frumusețea cântării ca mod de manifestare a vieții de credință.

duală a omului. Caracterul corporal al participării la Sfânta Liturghie a omului pneumatizat este definit de cântare, deoarece cântarea vine prin suflu (*ruach* – *sufly*), prin respirație (*pneuma* – *respirație*) adică prin Spirit (*ruach*, *pneuma* – *Spirit*). Limbajul muzicii devine limbajul Spiritului care cântă împreună cu noi Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie.

„Estetica muzicii” liturgice nu se reduce doar la pasiunea unei trăiri corporale, deși cântarea își pierde existența și sensul fără participarea corporalității. Frumusețea este mai mult de atât, deoarece ea nu se manifestă doar ca *formă*, cât *prin intermediul formei*, ca printr-un *văl subtil*.<sup>36</sup> „Când Frumusețea apare, ea posedă, cucerește, uimește, încântă, interoghează, pentru că e de neînțeles, ridică întrebări asupra sensului vieții, credinței.”<sup>37</sup> Estetica sau frumusețea muzicii liturgice, dobândește sensul de „a simți prin intermediul propriilor simțuri”<sup>38</sup>, adică a experimenta frumusețea lui Dumnezeu capabilă să scoată omul din propriul *sine* pentru a face posibilă manifestarea în afara propriului *sine*.<sup>39</sup>

A trăi experiența frumuseții cântării înseamnă a-i auzi glasul și a-i urma chemarea, devenind rugăciune vie. Renunțând la a fi un simplu spectator, omul devine celebrant al Sfintei Liturghii, animat fiind de Spiritul Sfânt – suflul nostru. Muzica devine manifestare a credinței, parcurs al omului împreună cu Spiritul, iar corporalitatea capătă sensul de *Templu al Spiritului Sfânt* (1 Cor 6, 19).<sup>40</sup>

Muzica liturgică nu poate fi redusă doar la sentiment și transformată în scopul actului liturgic, deoarece ea reprezintă calea de trăire a Sfintei Liturghii. Cântarea, înțeleasă ca rugăciune, marchează prezența

<sup>36</sup> Cf. BALTHASAR Hans Urs von, *Lo sviluppo dell'idea musicale. Testimonianza per Mozart*, Ed. Glossa, Milano, 1995, p. 17.

<sup>37</sup> MUREȘAN Radu Ioan, *Paraclisul Maicii Domnului urmat de o mică antologie de cântări mariane*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2021, p. 19.

<sup>38</sup> MANOUSSAKIS John Panteleimon, *Dumnezeu după metafizică. O teologie estetică*, Ed. Ratio et Revelatio, Oradea, 2018, p. 20.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>40</sup> Cf. MUREȘAN Radu Ioan, *Paraclisul Maicii Domnului urmat de o mică antologie de cântări mariane*, pp. 23–24.

Spiritului Sfânt în actul rugăciunii, perceput ca rod al Spiritului. Prin urmare, muzica bisericească devine rod al itineranței Spiritului Sfânt în viața Bisericii. „În rugăciune, muzica poate crea starea de har la care nu se poate ajunge prin pagini pline de metafore poetice (...) auzul ei ne poate face să simțim, revelând neașteptat inefabilul, nevăzutul, imperceptibilul.”<sup>41</sup> Acesta este sensul muzicii dincolo de muzică.

Putem afirma că avem de a face cu o muzică specială, care nu se limitează la inducerea unei emoții de timp estetic, chiar dacă nu reduce sau exclude conceptul de frumusețe. Este vorba despre o muzică care provine din interiorul cel mai profund al omului și este oferită lumii prin *suflul Spiritului*. Cântarea liturgică este atât de legată de Sfânta Liturghie încât trăirea și experiența Jertfei liturgice este asociată cu lauda adusă prin cântare.<sup>42</sup>

Profesorul și teologul Karl Barth afirmă că muzica nu ar fi o opțiune pentru poporul lui Dumnezeu, ci una dintre manifestările esențiale ale Bisericii: „Biserica creștină nu este o societate corală, însă chiar și așa, cântă. Cântă dintr-o necesitate interioară, materială chiar dacă cântarea sa nu este un concert. Cântarea este cea mai înaltă formă de exprimare umană (...) Ceea ce putem și trebuie să spunem destul de încrezător este că Biserica care nu cântă nu este Biserică. Lauda lui Dumnezeu care își găsește punctul culminant concret în cântarea comunității este una dintre formele indispensabile ale slujbei Bisericii.”<sup>43</sup>

Muzica este pentru Dumnezeu și doar în plan secundar aparține omului. Credincioșii îl laudă pe Dumnezeu împreună, într-un singur glas, cu aceeași voce, într-un singur Spirit și în aceeași credință. Cântarea este cea care oferă Creștinismului caracterul corporalității, atât de necesar în

---

<sup>41</sup> JANKÉLÉVITCH Vladimir, *La musica e l'infabule*, Trad. de Lisciani Petrini, Ed. Bompiani, Milano, 2001, pp. 101–102.

<sup>42</sup> Cf. LOSSKY Nicolas, *Teologia muzicii liturgice*, Trad. de Cezar Login, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2013, pp. 13–16.

<sup>43</sup> BARTH Karl, *Church Dogmatics. The Doctrine of Reconciliation*, Vol. IV, Partea 3, Ed. Bloomsbury, 2004, p. 7.

viața de credință, amintind aici faptul că a fost necesară Întruparea Fiului lui Dumnezeu pentru ca mântuirea omului să poată fi realizată. Întâlnirea omului cu Dumnezeu nu se realizează doar la nivel spiritual, deoarece în cadrul Sfintei Liturghii, prin Sfânta Euharistie și prin cântarea adunării liturgice, întâlnirea umanului cu divinul se realizează corporal, ca anticipare a intrării omului în Împărăția lui Dumnezeu în trup glorificat, așa cum mărturisim în Crez: „(...) aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie, Amin!”<sup>44</sup>

## Concluzii

Teologia Spiritul Sfânt nu poate fi redusă cu ușurință la un sistem de concepte teoretice, deoarece implică în mod concret experiența spirituală a omului și propria sa viață de credință. Experiența spirituală prin intermediul căreia omul este mișcat și chemat să-și trăiască propria viață de credință în Spiritul lui Dumnezeu găsește împlinire în celebrarea liturgică. Pentru a putea vorbi despre *viața trăită în Spirit* este important să înțelegem cum se manifestă în viața omului liturgic experiența spirituală a credinței, manifestată printr-un limbaj perceptibil sub forma simbolismului, ca punct de întâlnire între transcendent și istorie. Participarea activă a omului la actul liturgic nu se realizează doar cu mintea, ci și cu voința, nu doar cu sufletul, ci în măsură egală și cu trupul său, devenind experiență vie de credință. Pentru omul *pneumatizat*, celebrarea devine *laudă* de mulțumire adusă lui Dumnezeu și găsește împlinire în celebrarea *Sfintei Euharistii*, având un puternic caracter pneumatologic „îndumnezeitor”. Acest caracter conferă credinciosului posibilitatea de a o trăi în Spirit, adică în modul cel mai profund, ca acțiune mântuitoare ce contemplă toate misterele lui Hristos, devenind pregustare a Împărăției lui Dumnezeu.

Celebrarea liturgică nu condiționează modul de manifestare a Spiritului în viața credinciosului, ci oferă o traiectorie de urmat pentru

---

<sup>44</sup> Din rugăciunea Crezului în *Liturghier*, p. 107.

actualizarea misterelor mântuirii în propria viață de credință. În cadrul celebrării, creștinul descoperă dimensiunea liturgică a vieții sale de credință, Spiritul Sfânt fiind inima și respirația sa proprie. Dacă omul este animat de un spirit natural, prezent în individ atât timp cât dăinuie prezența sa corporală, viața trăită în Spirit presupune intrarea în acest spațiu lăuntric al ființei umane a unui alt Spirit – Spiritul lui Dumnezeu. Viața spirituală a omului, fundamentată pe experiențele sale spirituale, devine efect al Învierii și nu doar o stare psihologică sau morală. *Experiența credinței și viața spirituală* a credinciosului marchează drumul parcurs de om spre plinirea timpurilor, moment în care Împărăția lui Dumnezeu va primi omul *îndumnezeit* de harul Spiritului Sfânt.

## Biserica primelor secole – între așezămintele civile și Legea lui Dumnezeu

Mircea CRICOVEAN\*

**Summary: The Church of the First Centuries – Between Civil Settlements and God's Law.** Limiting the rights of some beings only leads to a distancing from the moral Law of God. Freedom consists in the man's power not to be anyone's slave, but to be able to face their fate from equal to equal. Christians or pagans, relatives, friends or enemies, have all tasted from the death cup which the state authorities were giving to all those who, in one way or another, would not have agreed with the imperial policy. From the socio-economic life of the citizens from the Roman Empire we have other valuable information. For example, the city of Nicaea, the future host of the Synodal Fathers from the First Ecumenical Synod, had many citizens during the reign of emperor Trajan who were indifferent to the public issues and the community needs. Due to the large numbers of migratory nations a state of uncertainty will grow within the Roman Empire which will lead to a phenomenon of financial block at a social level. This will have a very powerful impact throughout the whole Empire which will lead to a very deep economic crisis. During this period some changes also will take place at the society's level: the city aristocracy will consolidate its power, the colonials will no longer be able to keep the domains on which they settled (the law of the land, the social status), slavery becoming one of the most severe plagues of this world. We can state that both the Empire's fiscal administration as well as the people who had problems with the law were constituting a serious threat to the Church's rights and its possessions. In other words, as the number of followers of the Christian religion was increasing, the Church's financial resources were becoming more limited. The Church, through its Holy Fathers, succeeded, by taking over the authentic pagan values, to clothe its message in a special form, then, made it easier for the world to understand

---

\* Pr. Dr. Mircea CRICOVEAN, Timișoara, e-mail : cricovean@yahoo.com

the endless wealth of spiritual teachings that the great Teachers passed on to all of us. It had to establish its creed, firstly in the very environment in which it started to exist, that is, in the Jewish environment, so that later on, it would lead a fearless struggle both against the philosophical movements of the time as well as the pagans who did not have accepted the new religion and, against it, they unleashed cruel persecutions.

**Keywords:** The Church, First Centuries, Civilian Settlements, Law of God

## Contextul socio-economic și politico-religios înainte și după evenimentul Cincizecimii

Din scrisorile ciceroniene<sup>1</sup>, tresaltă ideea că cea mai bună formă de guvernământ este Republica. În apărarea ordinii sociale pe care o propovăduia Republica, Cicero și-a pus toată nădejdea, întrucât este o sinteză binevenită între monarhie, aristocrație și democrație<sup>2</sup>.

Legea agrară care avea ca obiect parcelarea terenurilor statului a fost în atenția lui Cicero (Scrisoarea I, 3, cartea II, p. 108)<sup>3</sup>. Prin aceasta, se urmărea ca și plebeii să intre în posesia unor terenuri și să fie absolviți de datoriile față de patricieni. În acest sens, legea Casia, *lex Cassia*, având ca promotor al ei pe Spurius Cassius, urmărea ca domeniul statului să fie reparcelat și distribuit și plebeilor. Până la urmă, legea nu a fost promulgată iar cel care a încercat să o promoveze a fost ucis.

Corupția din justiție era la ea acasă chiar aici, în inima Romei. Magistrați corupți care uitau de renumele lor în timpul proceselor nu erau prea puțini. Bunăoară, Cicero amintește într-o scrisoare de douăzeci și cinci de judecători „pe care foamea i-a impresionat mai mult decât faima” (*fames magis quam fama*, Scrisoarea XVI, 11, cartea I).

---

<sup>1</sup> A se vedea lucrarea noastră, *Aspecte teologico-literare în corespondența patristică*, editura Marineasa, Timișoara, 2008, p. 18, ș. urm.

<sup>2</sup> Călin Ioan Dușe, *O minte sănătoasă într-un corp sănătos-Mens sana in corpore sano-* Presa Universitară Clujeană, 2022, p. 87.

<sup>3</sup> Marcus Tullius Cicero, *Epistolae ad Atticum* (Scrisori către Atticus), Volumul I, versiune românească Prof. Constantin Popescu Mehedinți, colecția „Ovidianum”, f.a., 336 p. Vezi și lucrarea *Cicero*, ediție îngrijită de Josef Duschl, Ediția a treia, Bamberg, 1975.



Compartamentul în societate, în fața autorităților, nu a fost indiferent filosofului Seneca<sup>4</sup>. Bunăoară, pe destinatarul scrisorilor, Seneca îl asigură că un om înțelept se va ține întotdeauna departe de cei care ar putea să-i facă într-un fel oarecare ceva rău. Va avea, totuși, grijă „să nu fie evident că se ține departe” (II, 14. 8).

Bunurile care dau consistență fericirii omului sunt trupul fără durere și spiritul senin. Ceea ce dă sens omului și-l arată pe treapta cea mai de sus a binelui este pacea spiritului și a trupului. Orice lucru este bun în sine însă supremația o constituie ceea ce nu este în contrast cu conștiința morală. Seneca este de părere că „*nimic nu este un bine dacă nu este moral, iar toate neplăcerile vor fi pe bună dreptate numite ipostaze ale binelui dacă virtutea le va da o valoare morală*” (VIII, 71.5). Un bine poate fi etichetat ca bine dacă își are un corespondent moral. Omul este ajutat să ajungă la binele suprem prin rațiune. Rațiunea, spune Seneca, este cel mai mare dar oferit omului prin care suntem mai sus decât animalele și cu puțin mai prejos decât zeii. Dacă rațiunea omului este dreaptă, omul este condus spre supremul bine: „*rațiunea desăvârșită se numește virtute și coincide cu ceea ce este moral*”. Valoarea omului nu trebuie să fie estimată după lucrurile exterioare, cum se întâmplă adesea oamenii să greșească, ci după propriile sale calități umane, dezbrăcat fiind de tot ceea ce ar putea constitui un onor lumesc, încununat doar de frumusețea rațiunii sale. Umanismul marelui Seneca este demn de remarcat. Prin ceea ce susține cu privire la condiția omului, nicio faptură nu trebuie să fie disconsiderată, întrucât, așa după cum Platon susținea, nimeni dintre cei cu

---

<sup>4</sup> Seneca, *Epistole către Lucilius*, Volumul I,II, traducere din limba latină, studiu introductiv, note și indice de Ioana Costa, Polirom, Iași, 2007. Seneca, *Epistole către Lucilius*, Cartea II, Scrisoarea 21. 4, (vezi mai departe prescurtările, precum în exemplul de față: II, 14. 8), volumul I, traducere din limba latină, studiu introductiv, note și indice de Ioana Costa, Polirom, Iași, 2007. \*\*\*, *Epistolarul paulino-senecan*, (Epistulae Senecae ad Paulum et Pauli ad Senecam), în Seneca, *Epistole către Lucilius* (Epistulae morales ad Lucilium) volumul al II-lea (cărțile XI-XX), traducere din limba latină, studiu introductiv, note, appendix („Epistolarul paulino-senecan”, text bilingv) și indice de Ioana Costa, Polirom, Iași, 2008.

origine nobiliară nu este posibil să nu-și aibă originea într-o familie de sclavi și niciunul dintre sclavi nu este exclus ca, vreodată, să fi avut o origine nobiliară (V, 43. 4). Nu există diferență între un om liber sau un sclav, din moment ce soarta are putere atât asupra oamenilor liberi cât și a sclavilor. Îngrădirea drepturilor unor ființe precum sclavii nu duce decât la o îndepărtare morală de cei care ar putea să fie de mare ajutor stăpânului lor.

„Așa se face că ajung să vorbească despre stăpân cei care nu au voie să vorbească în prezența stăpânului. În schimb, sclavii de altădată, care puteau vorbi nu doar în prezența stăpânului, ci chiar cu stăpânul însuși, cei care nu aveau gura cusută erau gata să-și pună grumazul jos pentru el și să ia asupra lor o primejdie care l-ar fi amenințat; vorbeau în timpul ospetelor, dar tăceau când erau schingiuiți. Apoi se tot repetă un proverb, rod al aceleași aroganțe: «câți sclavi, atâția dușmani!»; ei nu ne sunt dușmani, așa îi facem noi să ajungă” (V, 47.4).

Un om liber poate să fie și un sclav. Dacă Cicero era pentru o egalitate de ordin natural între oameni, Seneca mergea mai departe și considera că și sclavul este capabil de fapte bune. Tot așa, un sclav, poate să fie, în drept, un om liber. Libertatea este cel mai de preț dar pe care îl are omul după viață. Libertatea constă în puterea omului de a nu fi sclavul nimănui, ci a fi în stare să înfrunte soarta de la egal la egal.

Atât Pavel cât și Seneca au fost executați de către Nero. Creștini sau păgâni, apropiați, prieteni sau dușmani, au gustat din cupa morții pe care Nero o întindea tuturor celor care, într-un fel sau altul, nu ar fi fost de acord cu politica sa. În acest sens, ilustrative sunt rândurile unei scrisori a învățătorului lui Nero, Seneca, către Pavel:

„Te gândești oare că nu este pentru mine pricină de tristețe și de suferință să văd nevinovați puși la cazne și, din această cauză, să văd cum poporul întreg vă socotește atât de ticăloși și de vătămători încât să vă pună în seamă tot răul care se petrece în cetate? Să le îndurăm însă pe toate cu suflet împăcat și să ne folosim de împrejurările pe care soarta ni le-a oferit până când un moment prielnic va pune capăt nenorocirilor. Vremurile vechi au fost nevoite să îi suporte pe un macedonean, fiul lui Filip, pe

mai mulți Cyrus, pe Darius, pe Dionis, iar vremea noastră – pe Gaius Caesar: oameni cărora le-a fost îngăduit tot ce au poftit. Se știe bine de unde pornesc incendiile care adeseori lovesc cetatea Romei. Dacă însă oamenii sărmani ar fi putut să le dezvăluie cauza, dacă ar fi putut vorbi fără teama de pedeapsă în aceste vremuri întunecate, totul ar fi limpede pentru toți. Creștinii și iudeii sunt, desigur, puși la cazne ca autori ai acestor incendii, după cum se întâmplă adesea. Criminalul acesta, oricine este el, căruia îi este pe plac măcelul și ascunzișul minciunii, va avea sfârșitul pe care îl merită: și, după cum omul cel mai bun a plătit cu capul pentru mulți, tot așa și acesta, merit morții tuturor, va arde în foc” (Seneca către Pavel, XI, XII).

Eusebiu din Cezareea, cu privire la cruzimea lui Nero arată că împăratul:

„a ajuns la planuri nelegiuite și a pornit la luptă și împotriva celor care se închinau Dumnezeului celui peste toate. Nu avem de gând să descriem aici de câte nelegiuii a fost în stare acest om. Întrucât însă mulți scriitori au dat faptelor lui cele mai amănunțite istorisiri, oricine va vrea ar putea să judece chiar și după ele josnicia și nebunia acestui om care a îngărmădit nenumărate ucideri, ajungând, în setea lui după sânge, să nu cruțe nici pe cei mai apropiați și nici chiar pe prieteni, ci a poruncit să fie omorâți în felurite chipuri până și mama lui, frații și soția lui, precum și mulți alții care îi erau rudeni de sânge, ca și cum și aceștia ar fi fost dușmanii lui și ai statului lui”<sup>5</sup>.

Scrisorile lui Plinius<sup>6</sup> sunt în număr de 247, grupate chiar de sem-natar în nouă cărți. Ultima carte, la care vom face referire în mod special, cuprinde corespondența dintre Plinius și împăratul Traian. Scrisorile sunt adresate unor inși aparținători diferitelor clase sociale din Imperiu. În paginile corespondenței, treptat, se derulează înaintea ochilor cititorului victime ale tiraniei, delatori sau mărturii despre problemele administrative, sociale, politice, culturale și religioase din vremea aceea. Între destinatarii

<sup>5</sup> Eusebiu din Cezareea, *Istoria bisericească*, II, XXV, 1–2, P.G., 20, col. 208 A-B, vezi și în vol. Eusebiu de Cezareea. *Scrieri*. Partea întâia. *Istoria bisericească. Martirii din Palestina*, traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Pr. Prof. Teodor Bodogae, col. P.S.B., 13, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987, p. 96.

<sup>6</sup> Pliniu cel Tânăr, *Opere complete*, traducere, note și prefață de Liana Manolache, Editura Univers, București, 1977.

scrisorilor lui Caius Plinius Caecilius Secundus, se numără și împăratul Traian<sup>7</sup>.

În scrisorile sale, Plinius relevă diferite aspecte din viața sa și a Imperiului Roman. Împăratul Traian (98–117) urmează la conducerea Imperiului Roman lui Nerva, care a murit în anul 98. Împăratul Traian protejează pătura cultă a Imperiului Roman. Însăși mândria Cetății o reprezintă oamenii docti și, de acum înainte, va avea cu ce să se mândrească:

„dar viața, dar moravurile tineretului, cât de bine știi, ca împărat, să le îndrumezi! Câtă cinstire arăți tu profesorilor de retorică și câtă considerație profesorilor de filosofie! Cum și-au recăpătat preocupările intelectuale, sub domnia ta, și suflul, și viața, și o patrie! Preocupări pe care cruzimea domniilor anterioare le pedepsea cu exilul.” (Panegiricul, 47)

În epistolele către Traian, în număr de 121, se regăsesc foarte multe aspecte din dreptul roman. Între acestea găsim informații despre modul cum împăratul avea dreptul să acorde titlul de cetățean roman unui peregrin (Epistola V). La rândul său, împăratul Traian îi răspunde lui Pliniu cu privire la acordarea dreptului de cetățenie unei persoane agreeate, în felul următor:

„Urmând uzanțele stabilite de împărații precedenți, am hotărât să nu acord dreptul de cetățenie alexandrină decât cu precauție. Dar, cum tu ai obținut deja pentru Harpocras, medicul tău, dreptul de cetățenie romană, nu am curaj să spun nu recentei tale rugăminți. Numai că trebuia să-mi faci cunoscut din ce district face parte, ca să-ți trimit o scrisoare pentru Pompeius Planta, guvernatorul Egiptului, care îmi este prieten.” (Epistola VII)

Erau absolut necesare precizările acestea pe care le cerea Traian, întrucât cetățenii romani erau diferențiați după avere și vârstă. Dreptul succesoral este amintit în paginile corespondenței prin informațiile pe care le oferă în cazul moștenirii unei succesiuni. Într-o asemenea speță,

---

<sup>7</sup> Pliniu cel Tânăr, *Scrisori (Epistulae)* Corespondența dintre Pliniu și Traian, Cartea a zecea, ediție bilingvă, text latin-român, traducere și note de Eugen Bălașa, cuvânt înainte de V. Blănaru-Flamură, Editura Albatros, București, 2003

împăratul consideră că testamentul nu activează, operând de la sine succesiunea (Epistola LXXXIV). În privința dreptului familiei, un loc aparte îl ocupă prerogativele celor care aveau trei copii. Cel căsătorit, cu trei copii, avea dreptul de moștenire garantat din partea administrației imperiale (Epistola XCIV).

Cei care erau sub pedepse grave, condamnați a presta munca silnică sau lupta în arenă sau orice altă pedeapsă, erau considerați sclavi publici bucurându-se totuși de un salariu anual (Epistola XXXII). De asemenea, în privința condamnaților la pedeapsa capitală, împăratul îi cere subordonatului său ca aceștia

„a căror condamnare nu trece de ultimii zece ani și care au fost eliberați fără autorizație valabilă vor trebui să-și ispășească pedeapsa. Dacă se află dintre aceia care au fost eliberați cu mult înainte de zece ani, ori care au îmbătrânit, să-i repartizăm la munci care se apropie de o pedeapsă. Se folosesc de obicei la îngrijirea băilor, la curățirea canalelor de scurgere, la repararea șoselelor și drumurilor” (Epistola XXXII).

O categorie specială de oameni o constituie acei cetățeni romani născuți liberi și care, fiind părăsiți, au devenit sclavi. În privința acestora, Traian îi recomandă lui Plinius să nu se refuze dreptul lor de a-și revendica libertatea fără a fi supuși la *„rambursarea cheltuielilor de întreținere”* (Epistola LXVI).

Din viața social-economică a cetăților avem alte informații prețioase. Spre pildă, cetatea Niceea, viitoare gazdă a Părinților sinodali de la Sinodul I Ecumenic, în timpul împăratului Traian avea mulți cetățeni indiferenți la lucrurile publice și la nevoile comunității (Epistola XXXIII). În același timp, însă, spre deosebire de spiritul practic al latinilor, împăratul Traian consideră că *„grecoții au o slăbiciune pentru gimnazii”* (Epistola XL). Interesant este că Traian nu-și dorea o politică fiscală excesivă asupra propriilor supuși. Bunăoară, într-o scrisoare mărturisește că dorește *„să se micșoreze dobânda la folosință, pentru a înlesni plasarea banilor publici”* (Epistola VII). Era convins că nu este onorabil pentru domnia lui a duce împotriva cetățenilor o politică de pauperizare a maselor. Într-o scrisoare

în care răspunde la o întrebare a lui Plinius în legătură cu cheltuirea banilor publici, împăratul Traian hotărăște așa:

„Este adevărat că edictele mele interzic risipa ce se face cu banul public; dar, pentru a nu năruî liniștea numeroșilor particulari, nu trebuie revocate și anulate donațiile făcute cu un timp oarecare în urmă. Așadar, să lăsăm în pace toate măsurile de acest gen luate acum douăzeci de ani, căci eu am la suflet atât interesul locuitorilor, cât și bogăția publică a fiecărui ținut”(Epistola CXI).

În privința cinstirii înaintașilor de către romani, se găsesc informații interesante cu modul în care rămășițele pământești erau păstrate cu mare cinste. La întrebarea lui Plinius cu privire la felul în care trebuie să fie analizate cererile celor care doreau să-și mute osemintele înaintașilor în altă parte din cauze independente de voia lor (Epistola LXVIII), împăratul Traian crede că *„ar fi neomenos să impunem celor din provincii obligația de a se adresa pontifilor când vor, din motive îndreptățite, să mute dintr-un loc în altul rămășițele pământești ale părinților lor”* (Epistola LXIX).

Extrem de importantă este epistola care se referă la situația creștinilor din acele vremuri. Pentru modul în care erau cotați creștinii, dar și pentru frumusețea epistolei, redăm din conținutul epistolei lui Plinius către Traian:

„(...)... Eu nu am participat niciodată la procesele împotriva creștinilor; nu știu deci pentru care fapte și în ce măsură să aplic fie pedeapsa, fie continuarea cercetării. Și nu puțin am stat la îndoială dacă trebuie să se țină seama de vârstă, sau dacă nu trebuie tratați copiii altfel decât oamenii mari, dacă trebuie să iert pe cel ce se căiește, sau dacă cel ce a fost cândva creștin nu trebuie să găsească nicio iertare; dacă trebuie osândit numai numele, chiar dacă este nepătat, sau dacă trebuie pedepsite doar crimele legate de numele de creștin. În această ignoranță, iată regula pe care am urmat-o față de aceia care au fost deferiți tribunalului meu drept creștini. I-am întrebat dacă sunt creștini; când au mărturisit-o, mi-am repetat întrebarea pentru a doua și pentru a treia oară, amenințându-i cu moartea; pe cei care au persistat, i-am trimis la moarte. Căci, de orice natură ar fi fost fapta pe care o mărturiseau, nu mă îndoiam că trebuie să pedepsesc cel puțin rezistența și neînduplecata lor încăpățănare. Am lăsat deoparte pe alții, posedați de aceeași nebulie, ca să-i trimit la Roma, căci erau cetățeni

romani. În curând, prin chiar faptul că era tratată ca atare, cum se întâmplă de obicei, crima s-a răspândit și a luat diverse forme. A apărut o scrisoare anonimă ce cuprindea numele mai multor persoane. Pe cei care negau că sunt creștini sau că au fost și care, urmând formula pe care le-o dictam, au făcut închinăciuni zeilor și au oferit jertfe de tămâie și de vin statuii tale, pe care am pus să o aducă în acest scop odată cu statuile zeilor, pe cei care, în sfârșit, l-au blestemat pe Hristos, ceea ce se zice că nu fac niciodată creștinii adevărați, am socotit că trebuie să-i achit. Alții, pârâți de vreun denunțator, au zis mai întâi că au fost creștini, dar îndată au retractat cele spuse, dând asigurări că ei fuseseră, este adevărat, dar că încetaseră să mai fie, unii de trei ani, alții de mai mulți ani și unii de mai bine de douăzeci de ani. Toți aceștia au venerat statuia ta și pe ale zeilor; toți aceștia l-au blestemat pe Hristos. Pe de altă parte, ei afirmau că întreaga lor viață sau rățacire n-a constatat niciodată decât în aceasta: se adunau la dată fixă înainte de revărsatul zorilor și intonau pe rând un imn de preamărire a lui Hristos, ca unui zeu: se legau prin jurământ nu la vreo crimă, ci să nu comită nici furt, nici tâlhărie, nici adulter, să nu-și încalce deloc cuvântul, să nu retracteze o dispoziție făcută justiției; după ce îndeplineau aceste ritualuri, aveau obiceiul să se despartă, apoi să se adune din nou pentru a lua masa, care se compunea de altfel din mâncăruri cu totul obișnuite și, în consecință, curate; de altfel ei renunțaseră la toate practicile menționate după edictul meu prin care, urmând ordinelor tale, interzisesem întrunirile. De aceea am crezut necesar, pentru descoperirea adevărului, să pun la cazne două sclave, cărora li se zicea slujitoare ale acestui cult. Dar n-am descoperit decât o superstiție caraghioasă, dusă la extrem; de aceea am suspendat ancheta pentru a recurge la sfatul tău. Chestiunea mi s-a părut într-adevăr că merită deliberarea ta, mai ales datorită numărului mare de învinuiți. Căci o mulțime de persoane de toate vârstele, de toate stările, atât bărbați cât și femei, sunt și vor fi mereu implicate în această învinuire. Molima acestei superstiții și-a extins ravagiile nu numai în orașe, ci și în sate și târguri; cred totuși că este posibil să fie oprită și vindecată. Ceea ce este sigur este faptul că templele, care erau aproape goale, sunt din nou frecventate și că jertfele anuale, mult timp neglijate, reîncep; se vinde pretutindenea hrană pentru animalele ce trebuiesc jertfite, care altădată își găseau puțini cumpărători. Din aceasta se vede clar cât de mulți oameni s-ar îndrepta, dacă li s-ar da posibilitatea să se căiască”<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Epistola XCVI; diacon Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei* (I), Canonul apostolic al primelor secole, Deisis/Stavropoleos, 2008, p.361–362.

La această scrisoare, împăratul va răspunde, susținând că:

„nu este posibil să se stabilească pentru toate cazurile o normă de procedură uniformă și de neclintit. Să nu fie căutați, dar dacă sunt denunțați și acuzați, să fie pedepsiți; totuși, dacă vreunul nu recunoaște că este creștin și o dovedește în mod vădit, vreau să spun rugându-se zeilor noștri, chiar dacă în trecut a trezit unele bănuieli, să fie iertat pentru pocăința sa. În ceea ce privește listele cu denunțuri anonime, ele nu trebuie să dea curs la nicio urmărire. Acesta ar fi un exemplu deplorabil și potrivnic preceptelor epocii noastre” (Epistola XCVII).

Tertulian<sup>9</sup> se va folosi de aceste scrisori privitoare la soarta creștinilor și va evidenția cât de nesemnificative erau învinuirile aduse creștinilor. El arată că decizia împăratului Traian este o sentință controversată „izvorâtă numai din necesitate!” Conchide:

„Spune că nu trebuie urmăriți, ca și cum ar fi nevinovați, și totuși cere să fie pedepsiți, ca și cum ar fi vinovați. Cruță și lovește, se prefacă că nu observă, dar pedepsește. De ce te amăgești, justiție, pe tine însăși? Dacă pedepsești, de ce nu cercetezi, iar dacă nu cercetezi, de ce nu achiți? Pentru urmărirea tâlharilor în toată provincia stau rânduite posturi militare; împotriva celor învinuiți de crimă față de împărat și împotriva dușmanilor publici orice om este soldat, iar cercetarea se întinde până la complici și la martori” (col.322 A).

În ceea ce-l privește pe Plinius, acesta a fost un simplu executant caracterizat de o incapacitate de decizie, în contextul unui vid legislativ. Nehotărârea lui Plinius în privința creștinilor, Traian o anihilează prin decizii clare ce constituie o veritabilă culegere de jurisprudență administrativă. Împăratul Traian a dorit să mențină tradițiile Imperiului Roman și a încercat să confere o față cât mai umană în ceea ce privea raporturile acesteia cu religia monoteistă<sup>10</sup>.

Din cele prezentate, în corespondența aparținătoare lui Plinius am găsit informații prețioase despre felul cum administrația romană percepea

---

<sup>9</sup> *Apologeticum*, II, 8, P. L. 1., col. 322 A.

<sup>10</sup> Liana Manolache, op. cit., 23.



în chip special relațiile cu nou apăruta religie creștină și modul în care trebuia să se procedeze cu urmașii lui Hristos.

În această perioadă au loc unele mutații și la nivelul societății: aristocrația orășenească își va consolida puterea, coloni nu-și vor mai putea părăsi domeniul pe care s-au stabilit (legarea de glie, de starea socială), sclavia devenind una din plăgile cele mai aspre ale acestei lumi. Bogații și săracii se vor separa, ajungându-se la două grupuri diferențiate, *honestiores* și *humiliores*. Cei din urmă vor căuta protecția celor dintâi. Putem spune că atât administrația fiscală a Imperiului, cât și persoanele certate cu legea în Imperiul Roman constituiau o gravă amenințare în ceea ce privește dreptul de proprietate al Bisericii asupra bunurilor sale. Chiar dacă, oficial, Biserica va primi dreptul să ființeze între celelalte religii, pentru ea resursele financiare constituiau o relație invers proporțională cu numărul celor care primeau botezul creștin. Cu alte cuvinte, cu cât creșteau numărul adepților religiei creștine, resursele financiare ale Bisericii deveneau mai restrânse.

Cultura păgână era guvernată de interese/conveniențe. Cea mai mare virtute era considerată ca materializându-se în patriotism sau în atașamentul față de familie și legăturile ei. În această etapă din istoria omenirii, frumusețea fizică, echilibrul, mentalitatea deliberativă în armonie cu lumea înconjurătoare, moderația în viața publică și privată, erau apreciate pe măsură.

Chiar dacă la început creștinismul susținea o cultură mai puțin rafinată în comparație cu cea păgână, putem spune că, în ansamblu, aceasta era mai măreață decât vechea cultură a lumii. Se putea observa că valorile păgâne puneau în centrul atenției dezvoltarea absolută a individului atât pe plan privat cât și pe plan public. Dimpotrivă, valorile creștine puneau pe primul plan binele obștesc care putea să meargă pâna la sacrificiul suprem așa după cum, nu de puține ori, s-a întâmplat în istoria greu încercată a Bisericii.

## Așezămintele civile versus legea lui Dumnezeu?

Mulți dintre oamenii Bisericii considerau valorile păgâne periculoase pentru noua religie propovăduită de Cel crucificat. Se obiecta că înțelepciunea la care tindeau filosofii greci ar lăsa total pe dinafară idealurile religioase ale creștinilor. Au fost și corifei ai Bisericii precum Sfântul Iustin Martirul și Filosoful care au încercat să facă o distincție absolut necesară între lucrurile pozitive și cele negative de care creștinii trebuiau să țină seamă atunci când vor adopta parte din cultura păgână. Pentru că am amintit de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, spunem că el însuși, fiind, la început, unul dintre filosofii păgâni, departe de a abandona filosofia după convertire, a prețuit-o la justa ei valoare, găsindu-i împlinirea în creștinism.

O personalitate puternică, precum cea a unui Sfânt Părinte, pregătită din punct de vedere intelectual într-un mod temeinic, cu un bagaj teologic impresionant, nu avea prea mare nevoie să recurgă la excesele sofistilor pentru a-și păstra propria reputație. Ei nu se propovăduiau pe ei. Cel pe care L-au apărât cu propria lor viață, prin scrierile lor, a fost Dumnezeu<sup>11</sup>. Pentru Împăratul vieții și al morții au socotit că nici sacrificiul suprem nu este un lucru așa de important în comparație cu bunurile viitoare promise de Părintele Ceresc.

Nu ușor a fost Bisericii să impună lumii noul mesaj lăsat ca sfântă moștenire. A trebuit să-și impună crezul său, în primul rând, chiar în mediul în care a început să ființeze, adică în mediul iudaic, ca, mai apoi, să ducă o luptă neînfricăată în fața mișcărilor filosofice ale vremii cât și a păgânilor care nu au acceptat noua religie și, împotriva căreia, au declanșat crunte persecuții. După dobândirea libertății religioase<sup>12</sup>, nu mică a fost ispita venită din interiorul Bisericii, concretizată în ereziile la care tânăra Mireasă a Lui Hristos a reușit să găsească rezolvarea optimă.

---

<sup>11</sup> Marrou, Henri-Irénée, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, traducere de Drăgan Stoianovici și Lucia Wald, Humanitas, București, 1997, p. 317.

<sup>12</sup> Călin Ioan Dușe, *Imperiul Bizantin de la fondarea sa până la sfârșitul dinastiei macedonene* (330–1056), p. 83, ș.urm.

Din punct de vedere socio-juridic, creștinii aparțineau Imperiului Roman. Nu de puține ori, precum o dovedește istoria, s-a întâmplat ca împlinatorii poruncilor Lui Hristos să fie în conflict cu legea romană. Ura iudeilor era contopită cu cea a păgânilor împotriva celor care se chemau ucenici ai Lui Hristos și care trăiau după o nouă lege: legea iubirii. Cel dintâi martir al Bisericii a fost Arhidiaconul Ștefan care nu s-a sfiit să-L mărturisească pe Hristos înaintea conaționalilor săi. De atunci, potrivit cuvintelor Sfintei Scripturi „*Domnul adăuga zilnic Bisericii pe cei care se mântuiau*” (Faptele Apostolilor 2, 47).

Ignatie Teoforul, din dragoste pentru Hristos (*Epistola către Efeseni*, XI, 2, P.G., 5, col. 653 B), a ales să fie înlănțuit cu mărgăritarele duhovnicești ale martiriului<sup>13</sup>. Pentru că a mărturisit pe Hristos, a fost arestat și supus lungului drum dintre Antiohia și Roma. Era încredințat unei gărzi de zece „*leoparzi*” – așa după cum îi numește el pe soldații ce-l păzeau. În drumul spre martiriu, ajungând la Smirna, Sfântul Părinte trimite câte o epistolă pentru bisericile Efesului, Magneziei, Traliei și Romei. Pe creștinii din Roma îi roagă să nu săvârșească nimic din cele ce ar putea să-l împiedice a ajunge mai repede la Dumnezeu. El arată că există „*oameni care obișnuiesc să poarte numele cu viclenie condamnabilă, făcând și alte fapte nevrednice de Dumnezeu; de aceștia trebuie să fugiți ca de fiare, pentru că sunt câini turbați, care mușcă pe furiș; trebuie să vă feriți de ei, că mușcăturile lor sunt greu de vindecat*”<sup>14</sup>

Creștinii sunt îndemnați să se lepede de tot ceea ce ar putea să-i murdărească, fiind găsiți curați înaintea lui Dumnezeu. Pe cei care se conduc după Legea lui Hristos nu-i înspăimântă nimic. Legile iudaice au pălit în fața Mântuitorului. Dacă acestea nu mai pot fi respectate, aceasta se datorează lui Hristos care a adus o nouă Lege. Hristos este Noul

<sup>13</sup> Călin Ioan Dușe, *Imperiul Roman și creștinismul în timpul Sfântului Ignatie Teoforul, episcopul Antiohiei*, Presa Universitară Clujeană, 2022, p. 392.

<sup>14</sup> *Epistola către Efeseni*, VII, 1, P.G., 5, col. 650 B [Ignatie către Efeseni, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici*, col. P.S.B., 1, E.I.B.M.B.O.R., București, 1979, p. 159].

Legiuitor. Creștinii nu se rușinează de legile Lui Dumnezeu și de aceea îndură cu ușurință orice răutate. În dialogul purtat de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful cu iudeul Trifon, apologetul nostru îndeamnă pe iudei a avea acum, după ce Mântuitorul a venit în lume, o altă lege a circumciziunii care este „*circumciziunea cea adevărată*”<sup>15</sup> Creștinii nu vor fi împotriva Legii iudaice care avea ca obiect circumcizia cea după trup și respectarea sabatului. Acestea au fost promulgate din cauza răutăților inimii celor care au fost sub lege. Dar, acum aceste legi nu mai sunt actuale. Toate au fost abrogate prin venirea Mântuitorului.

Creștinii erau puși să aleagă între legea Statului, legea romană, și Legea Lui Hristos. Au ales Legea Lui Dumnezeu. De aici s-a născut martiriul. Martirii au fost puși în situația de a alege între calea vieții și legea lumii sau calea morții. Legea Lui Dumnezeu presupune iubirea Legiuitorului și a aproapelui. Este calea pe care au ales-o cei ce și-au vărsat sângele pentru Hristos, în pofida răutăților celor care s-au dovedit a fi „*stricători ai făpturii lui Dumnezeu*”<sup>16</sup>.

Acești următori ai Domnului aveau credința că moartea trupească nu trebuie să-i înspăimânte. Cei care erau puși în lanțuri pentru numele lui Hristos, obțineau desăvârșirea odată cu încredințarea vieții în mâinile Domnului<sup>17</sup>. În concepția unui autor din veacul nostru, firea umană „*compusă din corp muritor și suflet nemuritor și afirmată în lume prin suflul de viață divină revărsat asupra sa, se realizează în plenitudinea sa ontologică în actul martiric*”<sup>19</sup> (Diaconescu, 1999, 430).

---

<sup>15</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, XVIII, traducere și note de Pr.prof.Olimp N.Căciulă, în *Apologeți de limbă greacă*, col. P.S.B., 2, E.I.B.M.B.O.R., București, 1980.

<sup>16</sup> \*\*\*, *Învățătură a celor Doisprezece Apostoli*, I,2 traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici*, col. P.S.B., 1, E.I.B.M.B.O.R., București, 1979, p. 28.

<sup>17</sup> A se vedea și studiul nostru, *Reflecții asupra epistolelor părinților Apostolici*, în „R.T.”, nr.2, 2009, p. 88–100.

<sup>18</sup> Vezi studiul nostru, *Reflecții asupra epistolelor Părinților Apostolici*, în „R.T.”, nr.2, 2009, p. 88–100

<sup>19</sup> Diaconescu, Mihail, *Istoria literaturii dacoromâne*, Editura Alcor Edimpex, București, 1999, p. 450.

Cel care moare pentru Hristos, se naște la o nouă existență. Cel care moare pentru Domnul trăiește cu adevărat. Bucuria învierii Domnul o dăruiește doar celor care mărturisesc pe Dumnezeu, cu toată ființa lor. Sfântul Policarp al Smirnei, în timpul domniei lui Antoninus Pius (138–161), în ziua de 23 februarie 155, moare pentru Hristos pe care l-a slujit optzeci și șase de ani cu credința că Domnul este „*cel ce m-a mântuit*”<sup>20</sup>. Cei care mureau pentru Hristos erau pe deplin încredințați că suferințele lor vor fi încununate de către Cel pe care l-au mărturisit în toată viața lor.

Sfântul Ciprian în timpul persecuției lui Deciu (249–251), a ținut legătura cu credincioșii săi prin scrisori atunci când a părăsit scaunul episcopal. Sfântul Părinte era conștient că numai episcopul poate garanta unitatea în eparhia sa. Împăratul a ordonat, printr-un act, ca fiecare cetățean al Imperiului Roman să săvârșească o rugăciune cunoscută sub denumirea de *supplicatio*. Această rugăciune era adresată zeilor și avea ca scop implorarea falselor divinități în vederea protecției persoanei împăratului și a familiei sale. Nu a părăsit comunitatea pe care o păstora episcopul Ciprian, dar a considerat că este mai de folos pentru turmă a se retrage din calea urii împăratului și, din exil, să nu înceteze a încuraja pe cei care mărturiseau, în fața tribunalelor, credința creștină.

Nu a fost mică ispita provocată în Biserică din cauza persecuției. Sfântul Ciprian a fost socotit de către unii colegi ca un fugar, lipsit de responsabilitate în fața turmei păstorite de către el. Cu toate acestea, chiar Sfântul Ciprian va suferi moarte martirică pentru Hristos în anul 258, în timpul persecuției lui Valerian (253–260). Moartea sa martirică va demonstra, îndeșt, că detractorii săi s-au înșelat cu privire la probitatea morală a episcopului latin. Ba mai mult, Sfântul Ciprian, va fi primul martir-episcop din părțile Africii. Potrivit crezului său, mucenicii se învrednicesc de mari daruri înaintea lui Dumnezeu și sunt pururea mijlocitori înaintea Părintelui Ceresc pentru toți oamenii de pe pământ. Tocmai pentru

---

<sup>20</sup> Martiriul Sfântului Policarp, X, 1, studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Pr. prof. Ioan Rămureanu în *Actele martirice*, ediția a II-a, col. P.S.B., 11, E.I.B.M.B.O.R., București, 1997, p. 36

jertfa lor, creștinii păstrează cu sfințenie ziua trecerii lor la cele veșnice, pentru a-i sărbători într-un cadru festiv cu prilejul nașterii lor pentru împărăția lui Dumnezeu.

Marele teolog alexandrin, Origen, arată că cel care se pregătește să moară pentru Dumnezeu dă dovadă de cea mai profundă iubire pentru Ziditorul său<sup>21</sup>.

Amintim și o epistolă a sfântului Vasile cel Mare care face referire la pătimirea Sfântului Sava „Gotul” pe teritoriul patriei noastre. Epistola adresată episcopului tomitan din vremea Marelui capadocian o caracterizăm ca pe un semn de recunoștință pe care Ierarhul Capadocian îl arată față de întâistătătorul și de creștinii din țara îndepărtată din părțile Daciei de Nord. Ierarhul Capadocian face referire la perioada apostolică, la binecuvântata epocă în care creștinii, fiind uniți unii cu alții, se apărau de cei care doreau răul Bisericii Lui Hristos. Atunci când se nesocoteau așezămintele dumnezeiești, creștinii își vărsau sângele pentru Cel pe care, prin curățenia vieții lor, au hotărât să-L urmeze.

Martiriul Sfântului Sava Gotul confirmă faptul că adevărații creștini nu au uitat acele vremuri, deși în vremea Marelui Capadocian foarte mulți dintre creștini, dintre cei care poartă același nume cu adevărații închinători, nu se regăsesc în adevărata învățătură pe care Biserica o are chiar de la Capul ei, adică de la Domnul nostru Iisus Hristos.

În finalul epistolei, Ierarhul Capadocian îndeamnă pe cel căruia îi este destinată această scrisoare, să mijlocească înaintea Lui Dumnezeu pentru toți cei care și-au dat viața pentru Hristos. De asemenea, dorința Marelui Capadocian este ca Bunul Dumnezeu, prin rugăciunile pe care le va înălța destinatarul epistolei către Părintele Ceresc, să reverse binecuvântarea și pacea mult dorită peste întreaga Biserică, precum odinioară<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Exortatie la Martiriu, III, traducere de Pr. prof. C.Galeriu cu studiu introductiv și note de Pr. prof. T. Bodogae în Origen. **Scrieri alese**. Partea a treia, col. P.S.B., 8, E. I. B.M. B. O. R., București, 1982, p.352

<sup>22</sup> A se vedea lucrarea noastră, *Destinatarii și problematica scrisorilor vasiliene*, Editura Emia, Deva, 2007.

Persecuțiile, sunt, poate, cea mai importantă cauză care determină ivirea apologiilor. Ele nu aveau un caracter general, nici nu se dezlănțuiau totdeauna pe baza unor legi. Creștinii erau puși în afara legilor și tratați ca periculoși pentru ordinea publică și existența statului.

Pătura cultă, la început, nu s-a interesat de creștini. În sec. II, creștinii încep să preocupe și așa-numita „elita intelectuală”. Din mijlocul acesteia apar scriitori precum Cels cu al său opus *Cuvânt adevăritor*, care, pe lângă acuzațiile aduse de popor, reproșau creștinilor inerția, adică fuga de lume și dezinteresarea față de prosperitatea statului, neglijarea vieții și disprețuirea bunurilor pământești. Creștinii sunt învinuiți de toate nenorocirile venite asupra statului. Tertullian va evidenția cât de ne semnificative erau învinuirile aduse creștinilor<sup>23</sup>.

O situație delicată exista în Biserica primară în ceea ce privește raportul dintre legea creștină și legea civilă. Deși creștinii erau supuși și ei aceluiași legi civile, fiind loiali Imperiului Roman, ei erau persecutați împotriva oricărui temei legal și a oricărui temei rațional. Creștinii nu erau recalcitranți. Erau oameni pașnici care nu uitau să înalțe rugăciuni către Dumnezeu pentru împărat și pentru cetățenii imperiului. În inimile lor aveau sădită învățătura potrivit căreia trebuiau să se roage pentru toți.

De asemenea, cei care purtau numele de creștin, nu erau nici răzvrățiți împotriva stăpânirii, știind foarte bine că ea este de la Dumnezeu (Romani, 13,1-5). În schimb, creștinii erau revoltați de injustețea celor care, de fapt, trebuiau să facă dreptatea în imperiu. Ei făceau apel la o lege lipsită de raționalitate, fiind ei înșiși fără nicio lege, în ce privește atitudinea față de creștini. Dacă cineva din comunitatea creștină era suspectat de o posibilă infracțiune, acesta nu se eschiva în a răspunde pentru nelegiuirile comise. În acest sens, Atenagora Atenianul spune următoarele:

„Dacă însă ne-ar putea dovedi cineva vinovați de vreo nedreptate, mică sau mare, noi n-am fugi de pedeapsă, ci, dimpotrivă, am accepta să ni se dea osândă oricât de grea și oricât de necruțătoare. Dar dacă învinuirea

<sup>23</sup> *Apologeticum*, II, 8, P. L., 1, col. 322 A.

se mărginește numai la numele de «creștin» pe care-l purtăm – și până acum toate zvonurile false pe care le răspândesc în legătură cu noi, nu sunt altceva decât bârfeli ordinare și nesocotite, căci în mod concret niciunui singur creștin nu i-au putut fi puse în spate astfel de învinuiri – atunci ar fi de datoria Mărilor Voastre, care sunteți împărații cei mai mari, cei mai plini de omenie și cei mai iubitori de adevăr, să puneți capăt, prin lege, acestor calomnii pentru ca, așa cum întreaga lume, fiecare în parte și orașe întregi deopotrivă, gustă din binefacerile stăpânirii Voastre, tot așa și noi să Vă mulțumim și să Vă preamărim că am încetat de a mai fi calomniați<sup>24</sup>.

Creștinii respectau legea civilă, dar nu puteau să ignore ceea ce era în firea lucrurilor. Era o evidență: nu poți subordona Legea Lui Dumnezeu, legii omenești. Și, de aici, toate necazurile abătute asupra celor care purtau numele de creștin. Creștinii sunt asemenea celorlalți, în sensul că:

„nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul în care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în orașe ale lor, nici nu se folosesc de o limbă deosebită, nici nu duc o viață străină. Învățătura lor nu-i descoperită de gândirea și cugetarea unor oameni, care cercetează cu nesocotință; nici nu o arată, ca unii, ca pe o învățătură omenească. Locuiesc în orașe grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia; urmează obiceiurile băștinașilor și în îmbrăcăminte și în hrană și în celălalt fel de viață, dar arată o viețuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută. Locuiesc în țările în care s-au născut, dar ca străinii; iau parte la toate ca cetățeni, dar pe toate le rabdă ca străini; orice țară străină le e patrie, și orice patrie le e țară străină. Se căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuți. Întind masă comună, dar nu și patul. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului. Se supun legilor rânduite de stat, dar, prin felul lor de viață, biruiesc legile. Iubesc pe toți, dar de toți sunt prigoniți. Nu-i cunoaște nimeni, dar sunt osândiți; sunt omorâți, dar dobândesc viața. Sunt săraci, dar îmbogățesc pe mulți; sunt lipsiți de toate, dar în toate au de prisos. Sunt înjosiți, dar sunt slăviți cu aceste înjosiri; sunt huliți, dar sunt îndreptățiți. Sunt ocărăți, dar binecuvintează; sunt insultați, dar cinstesc. Fac bine, dar sunt pedepsiți ca răi; sunt pedepsiți, dar se bucură, ca și cum li s-ar da

---

<sup>24</sup> Atenagora Atenianul, *Solie în favoarea creștinilor, II*, traducere, introducere, note și indici de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, în *Apologeți de limbă greacă*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1997, p. 374



viață. Iudeii le poartă război ca unora de alt neam, elinii îi prigonesc; dar cei care-i urăsc nu pot spune pricina dușmăniei lor”<sup>25</sup>.

Nu cunoaștem pe nimeni, până la Tertullian, să apere în fața autorităților romane cauza Bisericii, în mod atât de convigător, de academic, bazându-se pe principiul potrivit căruia trebuia arătat ceea ce nu au ca și calitate credința păgână și viața acestora, pentru a demonstra, mai apoi, ceea ce înseamnă cu adevărat întreaga moștenire spirituală păgână în raport cu credința creștină. A te închina cuiva care nu există este un nonsens, întrucât „*ce nu există nu poate suferi nimic de la nimeni, pentru simplul motiv că nu există*”<sup>26</sup>. Biserica a înfruntat cel mai bun sistem juridic din lume: sistemul juridic al Romei. Acesta era apărat chiar de „invincibilul” împărat roman. Temeiurile juridice ale persecuțiilor erau atribuite legii penale în mod general, iar, în mod special, era invocat delictul de lezmajestate coroborat cu cultul împăratului, refuzat de creștini. Potrivit dreptului civil roman, pentru a putea participa la orice fel de dialog, la viața publică, trebuie să ai calitatea de persoană, sau să ai personalitate juridică, cu alte cuvinte.

Capacitatea juridică a unei persoane se putea pierde din mai multe motive. În primul rând, această gravă pedeapsă se realiza atunci când persoana suferea condamnări penale extreme. În al doilea rând, clasa a doua, se referea la pierderea capacității juridice medii și consta în faptul că o persoană putea să fi suferit unele condamnări sau să fi renunțat la drepturi din proprie inițiativă. În fine, clasa a treia, se referea la pierderea capacității juridice minime atunci când din diferite motive se putea pierde puterea părintească.

Din cele arătate vedem că sistemul juridic cu privire la persoană în cetatea Romei nu era un sistem perfect. Cu toate că sistemul juridic roman este părintele viitoarelor sisteme juridice, pentru creștini a fost complet nefavorabil. Motivele persecutării creștinilor, de ordin juridic, erau cumu-

<sup>25</sup> *Epistola către Diognet*, V, 1-17, P.G., 2, col.1173 B-1176 A, , [P. S. B. 1, p. 339-340]].

<sup>26</sup> Tertulian, *Apologeticul*, XII, 7, traducere în românește de Eliodor Constantinescu, revăzut de Daniel Popescu în col. P.S.B., 3, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981, p. 58

late cu cele de ordin politic și religios. La început persecuțiile au avut caracter individual, dar începând cu secolul al III-lea acestea deja au devenit colective și erau dure până la extrem. O lege părtinitoare care luptă împotriva adevărului nu se poate bucura de demnitatea unei legi. Legea era nedreaptă și din cauza scopului ei. Se urmărea nu o îndreptare, ci dimpotrivă o zdrobire a celui care „încălca” legea cu privire la practicile creștine. Mai mult, pentru creștini, legea romană nu aplica principiul potrivit căruia toți oamenii sunt egali în fața legii. Nu însă, la fel, stăteau lucrurile când era vorba despre orice alt delict, chiar crimă săvârșită de către orice alt cetățean al imperiului care nu avea statut de creștin. Acestea se bucurau din plin de ocrotirea legii. Creștinii erau judecați doar în baza unor denunțuri care nu erau cercetate ci, dimpotrivă, erau puse în aplicare. Temeiul denunțului era zvonul. Împotriva creștinilor, păgânii erau cuprinși de multă mânie și orbire sufletească. Doar numele de creștin era suficient ca pedeapsa să vină asupra celui ce avea acest nume. Legile care interziceau libertatea religioasă, atât în ce privește caracterul individual cât și cel colectiv, trebuiau anulate.

Prin Edictul de la Milan din anul 313, pentru Biserică începe o nouă perioadă. Nu se retrăgeau drepturile religioase celorlalte culte păgâne. Se îngăduia, de acum înainte, și creștinilor să se bucure de aceleași drepturi religioase pe care le aveau ceilalți locuitori ai Imperiului.

Anul 313 este punctul de cotitură în istoria Bisericii. Edictul de la Milan va recunoaște, în mod oficial, apariția unei noi religii pe scena istoriei. Aceasta era religia creștină. Persecuțați înainte de 313, creștinii nu au fost acceptați de către păgâni nici după promulgarea legii împărătești din februarie–martie 313. Se considera că noua religie, prin exclusivitatea ei, aduce grave atingeri religiei strămoșești și zeilor protectori ai romanilor.

Ostilitatea față de creștinism a celorlalte religii s-a înregistrat încă dintru începuturi. Nici religia iudaică, ca singură religie monoteistă, nu va accepta creștinismul. La celelalte popoare observăm că aveam religii nenumărate care erau tolerate în Imperiul Roman. Acestea erau îngăduite

deoarece nu contraveneau intereselor Statului Roman. Consemnăm faptul că în imperiu unitatea era asigurată de cultul împăratului, acceptat de către celelalte culte. Faptul că creștinismul încă de la început a avut pretenții de exclusivitate a atras ura împotriva sa. Oponenții înverșunați ai noii religii au fost, mai ales, nobilii romani și cei care făceau parte din Senatul Roman. Apărarea tradițiilor păgâne era o datorie de onoare, un mod de exprimare a cinstei pe care o acordau patriei.

## Concluzii finale

Apologetii și ceilalți Părinți ai Bisericii au avut misiunea de a apăra de atacurile vehemente ale păgânilor sau iudeilor noua credință care avea să se întindă până la marginile pământului. Creștinii erau acuzați de fapte grave precum ateismul, ospețe thiestice și incesturile oedipiene.

Este de la sine înțeles că, în aceste condiții, creștinii, în mod special apologetii trebuiau să demonstreze faptul că asupra lor se aduc acuze nedrepte, prin necunoașterea conținutului dogmei lor nici chiar de către filosofi și, în același timp, se vor strădui să expună credința creștină cât mai sistematic pentru a demonstra că doar tânăra Biserică deține adevărul în întregime.

Biserica, după momentul Cincizecimii, a avut mult de suferit din partea autorităților romane, a fost provocată să răspundă atacurilor venite din partea elitei iudaice, dar și ironiilor venite din tabăra celor mai de seamă apărători ai valorilor culturii clasice. Am întors și obrazul celălalt, loviți fiind din toate părțile. Prigoanei, creștinii i-au răspuns cu multă smerenie. Adevărat, au murit pentru Hristos, dar nu au uitat să folosească și cuvântul rostit de la amvon sau așternut în epistole, la început, și, mai apoi, în veritabile tratate de teologie. A fost nevoie, pentru a „boteza” elita clasică nu numai de sângele martirilor, ci și de harica transpirație intelectuală a scriitorilor creștini.

Lucrurile nu s-au schimbat prea mult nici acum. Suntem nevoiți să lăsăm moaște peste veacuri, altfel am fi socotiți că aparținem unei Biserici

sterile, iar Liturghia nu s-ar împlini... Sfintele, oferite în fiecare sfântă liturghie, sunt pentru cei aflați pe calea sfințeniei. În aceste condiții, modelul propus, de către unii dintre corifeii Bisericii – de azi, nu dintotdeauna –, că este suficient să tratăm cu „blândețe” atacurile furibunde venite înspre valorile fundamentale ale creștinismului, socotind – fără a fi conștientizat pericolului real – că suntem angrenați doar într-o „ceartă” de cuvinte, mi se pare extrem de păgubos. De aceea, e nevoie ca pe lângă teologi – ierarhi sau profesori de teologie – să fie implicați în susținerea misiunii Bisericii și iluștri bărbați din rândurile mirenilor – să zic așa, sacerdoți ai culturii – care pot completa „blândețea” celor aplecați mai mult spre îndeletniciri administrative decât cărturărești. Pe Hristos îl aduci, prin oameni, nu prin ziduri, în „mijlocul/ centrul” urbei... Hristos este omniprezent, nu e mai puțin aici și mai mult pe dincolo...

Cu alte cuvinte, în timpul nenumăratelor prigoane, bărbați iluștri ai Bisericii au pus în valoare cuvântul, au argumentat prin opere teologice inegalabile superioritatea creștinismului față de alte sisteme doctrinare sau religii. Nu au adormit în timp ce se gândeau că avalanșa argumentelor juridice ale autorităților romane sau doctrina școlilor clasice sunt doar un „joc de cuvinte” și nimic mai mult.

# Martyrdom and *Imitatio Christi*

Pavol DANCÁK<sup>1</sup>

**Abstract:** *Martyrdom and Imitatio Christi.* Martyrdom is the supreme witness to the truth of the faith, which extends even unto death. In Christianity, a believer is considered a martyr if he bears witness to the deceased and risen Christ, with whom he is united in love. The life of a martyr is lived in a particular historical, social and cultural context in which the martyr is conformable to Christ. In this way, it concretizes the proclamation of the Gospel. Martyrdom narratives are not merely historical documents that reflect the practice of martyrdom, but texts that have potential of shaping the way of being of their readers in the world. The stories of the martyrs influenced and strengthened the faith of the early Christians and their beliefs about God, and therefore transformed Christian identity. This paper presents an analysis of martyrdom as a witness to the truth of faith, provides a critical look at the criteria of credibility, as well as explicates the relationship between martyrdom and Christian education, the essence of which is *imitatio Christi*.

**Keywords:** martyrdom, Christian identity, imitation Christi, the truth of faith

## Introduction

Martyrdom is the supreme witness to the truth of the faith, which extends even unto death. In Christianity, a believer is considered a martyr if he bears witness to the deceased and risen Christ, with whom he is united in love. The life of a martyr is lived in a particular historical, social and cultural context in which the martyr is conformable to Christ. In this way, it concretizes the proclamation of the Gospel. Martyrdom

---

<sup>1</sup> University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty, Department of Philosophy and Religious Studies, Presov, Slovakia, pavol.dancak@unipo.sk

narratives are not merely historical documents that reflect the practice of martyrdom, but texts that have potential of shaping the way of being of their readers in the world. "Martyr" (steadfast witness to the truth), in fact, plays – especially in evangelical terms – an important role in the moral ethos. Therefore, the testimony of modern martyrs requires an in-depth axiological-anthropological reflection<sup>2</sup>. In this reflection, the questions come to the fore: What values in particular do martyrs testify to? What does the act of martyrdom reveal from the truth about man?<sup>3</sup>

The stories of the martyrs influenced and strengthened the faith of the early Christians and their beliefs about God, and therefore transformed Christian identity. This paper presents an analysis of martyrdom as a witness to the truth of faith, provides a critical look at the criteria of credibility, as well as explicates the relationship between martyrdom and Christian education, the essence of which is *imitatio Christi*.

Broadly speaking, two interpretations of the witness-death relationship seem to have emerged in the early church; that of the independence of witness from death; and that of the inseparability of witness and death.<sup>4</sup> The clarification of the early Christian category of martyrdom against the background of ancient philosophy will enrich historical, theological, sociological or psychological investigations of the phenomenon of martyrdom. Platonic philosophy and its modifications had a great influence on early Christianity, which spread throughout the Greco-Roman world.

---

<sup>2</sup> Cf. Karol Tarnowski, *Podmiot jako świadek*, in: Karol Tarnowski, *Wiara i myślenie*, Znak, Kraków 1999, s. 15–32.

<sup>3</sup> Marek Rembierz, *Świadectwo męczenników i doświadczenie moralne. Postawa biskupa-męczennika Vasil'a Hopka w refleksji aksjologiczno-antropologicznej*, in: Vojtech Boháč (ed.), *Reflexia jednoty v diele a pôsobení blahoslaveného biskupa Vasil'a Hopka (1904–1976) v kontexte eurointegrátneho procesu*, Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešov 2009, p. 146–164.

<sup>4</sup> Andris Rudzitis, *Martyrology: A Critical Examination of the Role of Theological Traditions in the Narrative Construction of the Martyr*, [https://ora.ox.ac.uk/catalog/uuid:e5c3c620-5f3e-46f3-99d8-0e567fc84fd8/download\\_file?file\\_format=application%2Fpdf&safe\\_filename=Whole%2Bthesis%2Bfor%2Bprinters.pdf](https://ora.ox.ac.uk/catalog/uuid:e5c3c620-5f3e-46f3-99d8-0e567fc84fd8/download_file?file_format=application%2Fpdf&safe_filename=Whole%2Bthesis%2Bfor%2Bprinters.pdf) [accessed 26.9. 2022] p. 84.

The most striking evidence of influence is the Christian definition of God, which was inspired by Plato's definition of the Good.

## **Witness to the Truth**

The influence of philosophical thought can also be found in the understanding of martyrdom, which has been associated with Christianity from the very beginning. Some Christian writers even state that the martyrdom of the Saviour Jesus Christ on the cross was a fundamental moment of the Church. For these reasons, thinking about martyrdom needs to reflect martyrdom as a philosophical category in the writings of Christian authors of the 2nd and 3rd centuries.

The starting point may be Plato's myth of the cave, where the philosopher who has learned the truth, by returning to the world of thought, arouses among the cave inmates a violent resentment, even a desire to kill him. An ancient sage, like a Christian martyr, is a witness who gives an account of what he has seen or personally experienced. This witness is of a reality that is beyond the reach of ordinary experience. In this way we come to the question of the evidential value of the Christian witness of death for the faith, which authors such as Tertullian, Justin, and Clement of Alexandria present as the very argument prompting the recognition of the truth of Christian doctrine. St. Justin the Philosopher himself admits that he converted to Christianity when he saw the witness of the death of Christians. Tertullian sees in martyrdom the cause of the rapid growth of the Church (*semen est sanguis christianorum*).

A reflection on the classical categories of ancient philosophy can bring us closer to an understanding of martyrdom as evidence of the credibility of the doctrine proclaimed. Martyrdom and the Christian attitude towards death, seen in the context of the ancient philosophy of death and radical human conversion, could be seen as capturing the ambitions of ancient philosophy. The verification of such a research hypothesis requires defining first the ancient philosophy and then the relationship of Christianity to it.

Ancient philosophy, unlike medieval philosophy, had a decidedly more subjective and existential or practical dimension.<sup>5</sup> Greek philosophy was first and foremost a way of life, a kind of spiritual exercise that detaches the soul from the insignificant in order to direct man completely and permanently towards the Good. It was certainly not merely a set of systematized theories. Philosophy understood as an instrument of the inner life in harmony with reason, as the pursuit of happiness and perfection, that is, of the complete transformation of man's being and knowledge, is the common postulate of most ancient philosophical currents. Christianity, which from its beginnings has presented divine revelation as the way of salvation, transformation, conversion, happiness, and perfection, is also included in such a philosophy as an instrument of man's transformation, leading him to his proper perfection. What is more, early Christian writers repeatedly emphasized that Christianity is in fact the only philosophy capable of transforming man and leading him to perfect life and knowledge.<sup>6</sup>

The integration of antiquity and Christianity gives birth to a new culture. The many heresies of the period of the emergence of the new culture led the church to self-reflection, which resulted in the linking of Greek ontology and the biblical tradition. The principles of the new humanism, which makes use of the structure of *paideia*, can be well traced in the letter of St Basil the Great entitled "Encouragement to the Young to Make Use of the Values of Pagan Literature". He sees the importance of pagan literature in preparing for spiritual growth, but "it is the words of the books of Holy Scripture that bring us to eternal life, which educate us through ineffable mysteries."<sup>7</sup> He recommends devoting

---

<sup>5</sup> Cf. Juliusz Domański: *Czy filozofia jest tym, czym są filozofowie?* Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria R. 13:2004, Nr 2 (50); Juliusz Domański, *Duch filozofii starożytnej Pierre'a Hadota*, Przegląd Filozoficzny–Nowa Seria 1992 R. I, NR 3.

<sup>6</sup> Cf. Werner Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, Homini, Bydgoszcz 1997, p. 38, Werner Jaeger, *Paideia I.*, PAX, Warszawa 1962. Werner Jaeger, *Paideia II.*, PAX, Warszawa 1964.

<sup>7</sup> Bazil Velký, *Povzbudnie mladým, Listy I (r.357–374)*, Prešov, Petra 1999, II / 7, p. 27.



oneself to writings that deal with virtue, because – referring to Solon – virtue endures forever. In his life, man is to “be constantly mindful of his soul and not at all distracted by other things.”<sup>8</sup>

Ancient philosophy had its martyrs. There was Socrates, for example, who was held up as a model in pagan martyrdom literature,<sup>9</sup> but above all there was Epictetus, a philosopher who spoke with contempt about suffering and even death. It is in his Discourses that the origin of the prototype of the Stoic martyr is to be sought.<sup>10</sup> There are a number of Hellenistic parallels which have similarities with Christian martyrdom, but there are also important differences. Greek religiosity was based on quite different foundations from Christian religiosity. No pagan religion demanded absolute faith from its adherents, for none claimed exclusive validity and total devotion. Consequently, it required neither faith nor a duty to witness. No Roman would even think of shortening his life to prevent the recognition of the Greek gods in Italy. No Celt would shed a drop of blood to prevent the establishment of Greco-Roman gods in Gaul. Everything that pagan antiquity brought to the idea of martyrdom concentrated on reverence for human death and loyalty to the rules taught in the various schools of philosophy.<sup>11</sup>

In Christian writing, the term martyr was originally reserved exclusively for the apostles as witnesses to the life, teaching, and above all the death and resurrection of Christ. From the middle of the 2nd century onwards, the term was used to refer to Christians condemned to death for their faith who were not historical witnesses to the life and death of Christ. The Christian concept of “witness” was inspired by Jewish martyrdom theology and philosophical tradition. He combined two

---

<sup>8</sup> Bazil Velký, *Povzbudnie mladým ...*, IX /1 p 37.

<sup>9</sup> Plato, *Socrates' Defence*, Penguin Books, London 2015, 28b-d.

<sup>10</sup> Epictetus, *The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*, Oldfather, W.A. (ed.). Vol. 2. London: Heinemann 1956. 59 J. Geffcken, *Die Christlichen Martyrien*, w: *Hermes*, 45 (1910) 496

<sup>11</sup> Adam Kubiś, *Chrześcijańska idea męczeństwa*, p. 316. <https://core.ac.uk/download/pdf/299330256.pdf>. [accessed 26.10.2022]

elements: the witness of action (suffering and dying for the faith) and the witness of the word (confession of faith and teaching about Christ). The witness is called to testify to the knowledge of the truth, to a reality that is inaccessible to others, but whose existence he affirms by his own words and deeds.

The witness's actions either strengthen or weaken the credibility of the doctrine he proclaims. But there is an important fact that must not be overlooked. The truth of cognitive judgments cannot be objectified in any way, because they are known only by true sages who have purified their souls from sense reality. Plato would say that they have reached the top and the beginning of everything, touched it, and finally descended again into the cave.<sup>12</sup> Full knowledge is thus strictly subjective, even personal, and is understood as a state of mind rather than as a set of knowledge. In such a context, where no technique can fully verify the truth of a doctrine, the evidential role of the behavior of the person proclaiming it is greatly increased.

Considering the peculiarity of the attitude of the Christian "witness to the Truth," the attitude of one who is to "bear witness to the Truth," Cardinal Jean-Marie Lustiger concludes that he must show "docility to the Truth that wishes to bear witness to itself in him and through him." There is thus a difference between a normal witness and a "witness to the Truth. "The former" should speak frankly about what he knows and only about what he knows for certain." In contrast, the one who bears witness to the Truth "should speak of what does not come from himself and does not belong to him. Hence, when he speaks for and from the Truth, the witness should identify himself with it".<sup>13</sup> Such a resolute attitude should be that of a "martyr for the Truth."

After all, there is no universal approval for a radically conceived attitude of "witness to the Truth." Indeed, the attribution of the role of "witness to the Truth" by a given individual (or by a given group) may be

---

<sup>12</sup> Plato, *The Republic*, Penguin Classics, London 2007, 55b.

<sup>13</sup> Jean- Marie-Lustiger, *Dać świadectwo Prawdzie*, "Communio" 1987 nr 5 (41), p. 74.

accompanied by intellectually dangerous and socially destructive abuses.<sup>14</sup> Promoting a restrained attitude of anti-irrationalism, Kazimierz Ajdukiewicz warned (in 1949): "It is better to devour a certain, albeit modest, nourishment of reason than, for fear of overlooking the voice of Truth, to allow the devouring of any unchecked nourishment, which is perhaps more often a poison than a healthy and salutary food"<sup>15</sup>. If even for the sake of religious conviction one considers the attitude of a "martyr for the Truth" to be of special value, one must carefully distinguish what of the alleged "voice of the Truth" can only be deadly "poison" and what, possibly, is "healthy and salutary food." Because any "voice of Truth" man always perceives in his own way, and for this reason must reckon with his own fallibility. Considering oneself a true and consistent "witness to the Truth" can only turn out to be a fundamentalist closed to different rationales<sup>16</sup>. Therefore, it is also worth reaching for this "humble nourishment of reason", so that, thanks to it, one can consider the validity of one's own convictions and attitudes with the appropriate distance. Of course – in spite of such anti-irrational actions – it is impossible to reconcile various and differently oriented human aspirations without conflict, especially in the sphere of value judgments and the choice of metaphysical-religious options. The risk of misguided and erroneous judgment in the matter of "witness to the Truth" remains. It cannot be avoided. And according to the best of one's own discernment, one must take such risks, wishing to remain in accordance with what moral experience dictates. For one should act in such a way as to make an appropriate reference to "an extraordinary act of sacrifice, evidence of the extraordinary moral greatness of its perpetrator"<sup>17</sup>,

---

<sup>14</sup> Cf. Marek Rembierz, *Świadectwo męczenników i doświadczenie moralne. Postawa biskupa-męczennika Vasil'a Hopka w refleksji aksjologiczno-antropologicznej*, in: Wojtech Boháč (ed.), *Reflexia jednoty v diele a pôsobení blahoslaveného biskupa Vasil'a Hopka (1904–1976) v kontexte eurointegrátneho procesu*, Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešov 2009, pp. 146–164.

<sup>15</sup> Cf. Kazimierz Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1983, p. 75.

<sup>16</sup> Cf. Andrzej Bronk, *Typy fundamentalizmu*, in: Andrzej Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, pp. 145–178.

<sup>17</sup> Cf. Tadeusz Kotarbiński, *Ojciec Maksymilian Kolbe...*, p. 438.

if one is dealing with such an act. Moral experience – for the sake of apriori accepted barriers – should not remain indifferent to the testimony of martyrs.

### **Steadfastness in the face of death**

Thus the wise man, the ideal of human perfection, has not only truth but also virtue. Or, to put it another way, living in accordance with the doctrine he proclaims becomes proof of its truthfulness. According to the ancient philosophers, the harmony of words and deeds is a proof both of the rule of reason over the passions and of the freedom of the sage and his independence of sense-goods. The absence of all this invalidates the teaching of the sage. The witness-sage is the mediator between the divine and the human world, the teacher and at the same time the physician of souls, and his attitude can be a source of knowledge and a proof of his reliability. But since the contradictions between the various philosophers do not lead to certainty of knowledge, their teaching, according to the ancient Christians, cannot be an instrument leading to truth and virtue on the level of Christianity. On the other hand, the customs of the Christians prove the truth of their teachings, the most important of which is martyrdom. Christianity most fully realizes the two basic tasks of philosophy: preparation for death (education for death) and elevation to God.

Christian martyrdom met both criteria of ancient philosophy.<sup>18</sup> And just as Plato understood the exercise of death as a kind of spiritual exercise that makes it possible to move from seeing things to knowing the world guided by universal and objective ideas, so for Christians it should be a restraint of the passions of the flesh and a deeper union through suffering and death with Christ as *imitatio Christi*.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Cf. Dariusz Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Fronda, Warszawa 2007, p. 303.

<sup>19</sup> Cf. Werner Jaeger, *Wczesne ...*, p. 103.

The Christian desire for martyrdom, however, was not inspired, as in the case of the Gnostics or the Manichaeans, by contempt for the created world, but by love of God. In the philosophical tradition and in Christian writers, the rule of reason over the passions and the absence of fear of death are the signs of true witnesses to truth and virtue.

Man achieves likeness to God through knowledge and virtue, more specifically through knowledge of nature and God and freedom from death and the passions.<sup>20</sup> Christian writers such as Clement of Alexandria, however, differ from the Greek philosophers in their conception of this deification of man. For the Greeks, deification essentially meant liberation from the chains of the flesh, whereas for Christians it will not be connected with the extinction of the body, but with its resurrection and complete transformation into a spiritual body.

Christian martyrs such as Perpetua and Felicitas, Ignatius of Antioch, Blandina and others are examples of such a complete conversion of man, including the transformation of their bodies. They felt no pain during the torture because their minds were completely devoted to God. In this sense, the martyrs are witnesses to the truth because they see the Truth, God, and confess it before others in word and deed.<sup>21</sup> In such a context, it is also understandable why the term "witness" in the early Christian texts was extended to other Christians besides the apostles, who did not physically see the Lord, but came to know and "see" him spiritually during the persecution and martyrdom. By sharing in God through knowledge and virtue, the martyr was also showing in himself the ultimate reality, God Himself, which will one day be a reality shared by other people.<sup>22</sup>

According to Plato's premise, the wise man is one who has seen more than we mere mortals and wants to share this vision or knowledge with us.

---

<sup>20</sup> Cf. RATZINGER, J.: *Úvod do křesťanství*, Křestanská akademie, Řím 1982, p. 155.

<sup>21</sup> Cf. Ján Pavol II., *Veritatis splendor*, 102. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/veritatis-splendor> [accessed 26.10.2022]

<sup>22</sup> Jána Pavol II., *Dominum et Vivificantem*, 60. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/dominum-et-vivificantem> [accessed 26.10.2022]

But knowledge is non-transferable; we can only "reasonably believe" the witness.<sup>23</sup> Therefore, it is extremely important to approach witnessing with great care. On the one hand, the Church Fathers identified Christianity with philosophy, but on the other hand, this raised questions about the reason for such identification and seemed to undermine the revealed character of Christianity.

Although in antiquity many critics of Christianity questioned the view that it was the most perfect philosophy, no one questioned the fact that Christianity could be described as a philosophy.<sup>24</sup> The accusation of reliance on faith could be leveled against the proponents of all schools of philosophy,<sup>25</sup> and not only against Christianity understood as a philosophy. For example, we will state, as Socrates argues in the dialogue *Theaetetus*, that faith is a prerequisite to the grasp of the Logos.<sup>26</sup> At the same time, it must be taken into account that the faith in Jesus the Messiah and Son of God, which Christians from the beginning required of their adepts, was of a different character and certainly went beyond the faith, or rather trust, of the founders of the philosophical schools. The problem is not the question of faith at the beginning of any philosophical journey, but rather the question of its object, or rather the person of the master. Christian writers such as St. Justin, for example, despite many similarities, were aware of this fundamental difference between the Christian faith and the "faith" of the philosophers.<sup>27</sup>

There is no doubt that the philosophy of Late Antiquity is becoming more religious, whatever we take to be the cause of this process. A good example of this process is Porphyry's work *On Philosophy Derived from the Oracles*, which is a suitable textbook on liturgy, where philosophy is

---

<sup>23</sup> Dariusz Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci ...*, p. 326.

<sup>24</sup> Cf. Arthur Hilary Armstrong, Robert Austin Markus, R.A.: *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, Pax, Warszawa 1964, p. 176–177.

<sup>25</sup> Dariusz Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci ...*, pp. 99–110.

<sup>26</sup> Plato, *Theaetetus*, Penguin Books, London 1987, 176b.

<sup>27</sup> Justyn, I Apol. 2, in: Werner Jaeger, *Wczesne...*, s. 49.

reduced to a knowledge of religious rules and rituals to ensure the salvation of the soul. It is interesting to note that while the Christian world increasingly seeks to explain faith by rational argument, the pagan world also tends to support reason with the authority of poetry, theosophy, or obscure prophecies. Faith, while not completely replacing reason, nevertheless becomes in a sense the foundation of late antique reflection, a fact which Porphyrios again confirms when he confesses that faith is a necessary condition for the soul to approach God.<sup>28</sup>

In thinking about martyrdom, we may encounter the expressions that "martyrdom is a credible witness to the truth of revelation" or that "the witness informs us of what he has seen."<sup>29</sup> Different levels seem to be mixed here. If a witness (a martyr) is in fact someone who reports what he himself has seen, then in a strict sense only the apostles are witnesses to Christ's teaching, death and resurrection. The later Christian martyrs are not witnesses in the strict sense. They are witnesses only by virtue of the visions they had while being tortured or killed. Even if we assume that the martyrs did indeed experience ecstatic visions during their suffering, which some scholars of these accounts consider to be a literary topos, the object of these visions was not a historical revelation of God, as was the case with the apostles. Therefore, it may be doubted that their martyrdom confirms the veracity of Revelation.

Steadfastness in the face of death is not the basis of objective truth, but only of subjective witness that witnesses objective news.<sup>30</sup> Steadfastness in the face of death may or may not confirm objective truth, but only subjective belief. People also gave their lives for Hitler and Stalin, though these ideas aroused the suspicions of many from the beginning and were in the end proven wrong. Yes, there is also false testimony. Attitude towards death is not a definitive and decisive criterion. St. Augustine

---

<sup>28</sup> Porfiriusz z Tyru: *List do Marcelli*, przekład, wstęp i komentarz Piotr Ashwin-Siejkowski, Wydawnictwo Wam, Kraków 2006, 24.

<sup>29</sup> Dariusz Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci ...*, 173.

<sup>30</sup> Dariusz Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci ...*, 367.

even said: "Non fecit martyrem poena, sed causa" – it is not the punishment that makes the martyr, but the reason for which we become martyrs. The meaning of martyrdom arises from our decision and from grace. It is possible to be a martyr, to be a victim of persecution, but it is possible not to want this meaning, to reject it. The choice of martyrdom is a certain inner decision, an effort to become like God. It depends very much on the persecuted person whether or not he chooses this sense. Often we do not even have insight into whether such a choice has been made. And then, of course, there is the question of grace.

The originality of the Christian concept of martyrdom is manifested above all in its Christocentric character. It has already been said above that the object of the testimony of Christian martyrs is the person and work of Christ – they died in order to persist in their truth. The Christocentric character of the Christian conception of martyrdom is thus first and foremost emphasized by the very close, deep and personal relationship that exists between Christ and the martyr. This special relationship can be expressed by the term: *imitatio Christi*. The whole of Christianity is imbued with the idea that martyrdom is the most ideal way of following Jesus. Discipleship has become a fundamental factor, the guiding idea of martyrdom in the Christian view, as many texts in Scripture attest (Jn 13:36; 21:18 n. Eph 5:2; 1 Pet 4:1-19; Rev 14:3-4). This was taught during the first three centuries, that is, during the greatest persecutions of the Church, and even in later times martyrdom continues to be regarded as the fullest incarnation of Christ. It is understandable that in order to better understand this idea, it is necessary to place it in the context of the teaching on the following of Jesus Christ in general.<sup>31</sup> A Christian is a disciple whose model is Jesus and so following Christ can take his or her whole life. In times of persecution, however, he will have a special connection with the suffering Jesus. In such times, the attention of Christians is more focused on Christ's passion and death.

---

<sup>31</sup> Adam Kubiś, *Chrześcijańska idea męczeństwa*, <https://core.ac.uk/download/pdf/299330256.pdf>. [accessed 26.10.2022] p. 322.



## Conclusion

Martyrdom is easily identified with physical violence that leads to death. A Christian perspective on the issue justifies the claim that there is a richer reality. The emphasis is not on power, but on the constant promotion of Jesus Christ and his Good News, in which there is no place for violence. Christian witnesses – this is the meaning of the Greek word *martyr* – stand for this conviction even when threatened with death. Their behaviour is not original. They imitate the passion and death of Jesus Christ. Although Christian martyrs are immersed in a space of violence, they are passive recipients of it. Their behavior clearly reveals a negative attitude toward the logic of retribution. As witnesses of the nonviolent God the Father, they do not use active violence against their opponents (oppressors). This reveals, among other things, the difference between the Christian and Islamic conceptions of martyrdom. The communication sent by Christian martyrs does not go unanswered.<sup>32</sup> Many of those who witnessed their martyrdom chose to accept faith in Jesus Christ and the lifestyle he proposed, which is expressed in the commandment to love not only friends but also enemies.

---

<sup>32</sup> Adam Romejko, *Chrześcijańskie męczeństwo jako proces komunikacji*, w: *Język doświadczenia religijnego*, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Gorzów Wielkopolski 2014 (t. 7) s. 9–26.

**Pr. Nikita-Emmanuel (Liviu Ioan)  
Lelutiu (1912–1996). Un intelectual  
asumptionist integru și controversat  
în „dosarele securității”**

Lucian DÎNCĂ\*

**Abstract:** P. Nikita-Emmanuel (Liviu-Ioan) Lelutiu (1912–1996). Un intellettuale assunzionista integro e controverso nelle “dossier della Securitate”. Il periodo comunista in Romania ha lasciato ferite profonde e indelebili nell'anima dei perseguitati per la loro fede e per la loro appartenenza a una Chiesa particolare. P. Ioan-Liviu Lelutiu, sacerdote della Congregazione degli Agostiniani Assunzionisti, fu una delle innumerevoli vittime di questo regime, la cui fede era l'ateismo. Nella presente comunicazione presento la figura di questo "testimone di Cristo" nei tempi di persecuzione della Chiesa greco-cattolica, di cui faceva parte, nonché i suoi tentativi di rimanere fedele ai suoi impegni monastici e alla fede ereditata da suoi antenati. Gli organi della Securitate comunista lo hanno perseguitato e hanno sviluppato un intero arsenale cospirativo sulle sue tracce, in vista di un'indagine, passo dopo passo, su tutto ciò che intraprendeva, al fine di trovare dei motivi di incriminazione e di condanna per comportamenti “ostili” nei confronti dello Stato e per azioni di spionaggio contro la “sicurezza nazionale”.

**Parole chiave:** Securitate, Chiesa greco-cattolica, persecuzione, prete, testimonianza, comunisti.

---

\* Lucian Dîncă este angajat al Universității din București, Facultatea de teologie romano-catolică, directorul Școlii doctorale de teologie și studii religioase din aceeași facultate, cercetător acreditat în arhivele C.N.S.A.S.

## 1. Câteva date biografice<sup>1</sup>

Cel mai mic dintr-o familie de țărani cu nouă copii, Ioan-Liviu Leluțiu s-a născut pe 22 iulie 1912 la Olteț, în eparhia de Alba-Iulia. Urmează cursurile secundare la liceul Sfântul Vasile din Blaj și la liceul Samuel Vulcan din Beiuș, obținând bacalaureatul. Merge la Roma să se pregătească pentru preoție. Acolo studiază filosofia și teologia: obține un doctorat în teologie la Colegiului „Propaganda Fide”. Teza de doctorat este consacrată teologiei lui Nicolae Cabasila. Sfințit preot în rit bizantin, în anul 1938, pr. Leluțiu se întoarce în România. Aici întâlnește câțiva Asumpționiști și cere să intre în Congregația Părinților Augustinieni Asumpționiști. Face noviciatul la Nozeroy (Jura), în anul 1940, și prima profesiune în anul 1941, luându-și numele de Nikita-Emmanuel. Este numit la „Institutul Sfântul-Augustin” din București, un centru de conferințe și discuții cu studenții din universitățile bucureștene. În 1945 este numit director la Ministerul Cultelor pentru catolicii de ambele rituri, cea mai frumoasă și valorizantă perioadă din viața sa. Din poziția pe care o ocupă simte pericolul ce se abate asupra României, antrenată în angrenajul Uniunii Sovietice. Regele Mihai este obligat să semneze abdicarea la 30 decembrie 1947. Noul regim, condus de Anna Pauker și Petru Groza, se aliniază cu URSS. Biserica greco-catolică este suprimată în profitul Bisericii ortodoxe naționale.

Părintele Leluțiu rămâne câțva timp duhovnic la Spitalul Panduri, administrat de Surorile Oblate Asumpționiste. Este arestat în anul 1951 și condamnat la muncă forțată. Trimis în minele de la prefectura din Maramureș, în nordul țării, Baia Sprie și Cavnic, își ispășește pedeapsa până în 1956. După eliberare este afectat la lucrările de utilitate publică într-un complex industrial din București și petrece zece ani folosind mătura în zona „Piața Unirii” din București și locuind într-o cameră modestă pusă la dispoziție de Biserica armeană. În 1966 găsește un post la biblioteca

---

<sup>1</sup> Bibliografie : Necrologiu (VII) 1996–1997, p. 43–44. Assomption-France, Necrologiu anul 1996, p. 376–377. Scrisoarea lui Ioan Năsturel către Mons. Cristea despre situația Pr. Leluțiu, septembrie 1966. În ACR ale Pr. Ioan-Liviu Leluțiu, câteva corespondențe și cărți poștale în italiană (1964–1980) și un raport al Mons. Poggi (1980).

Patriarhiei, nu fără a suporta presiuni religioase. Păstrează acel post până la pensionare, în anul 1972. Atunci se pune în serviciul unei parohii catolice latine pentru spovezi, dar nu poate celebra liturghia decât în particular. În anul 1980 reușește să obțină un pașaport și merge la Roma unde are o audiență cu Papa Ioan-Paul al II-lea pentru a-l informa despre situația catolicilor din țara lui. În 1990, este atins de un început de hemiplegie. Este îngrijit în câteva rânduri la Spitalul Panduri. Între timp încearcă, de mai multe ori, însă fără succes, să obțină o ședere prelungită în Franța. Petrece mai mult de un an la un nepot din Cluj, complet izolat, fără a putea celebra, recitându-și fără încetare rozariul. În noiembrie 1995, este adus la București, pentru a se pregăti trimiterea lui în Franța. În februarie 1996, poate fi condus până la Lorgues (Var), însoțit de o doctoriță care se ocupă de el. Și-a părăsit țara fără să-și dea seama așa încât uneori credea că mai este acolo. Moare subit pe 11 octombrie 1996, la 85 de ani, după masa de prânz, lăsând amintirea unui călugăr marcat de suferințe multe și îndelungate, dar care vorbește puțin, atent la frații lui, foarte pios. Funeraliile sunt celebrate a doua zi, pe 12 octombrie. Se odihnește la Lorgues, în cavoul asumționiștilor.

## 2. Ce știau organele Securității despre Pr. Leluțiu?<sup>2</sup>

Din numeroasele anchete în fața organelor de Securitate și din sutele de note informative date de informatorii racolați, uneori la întâmplare, alteori cu bună socoteală, reies următoarele date biografice: Leluțiu Ioan Liviu, ultimul dintr-o familie cu nouă copii, s-a născut pe 22 iulie 1912, în satul Olteț, aproape de Făgăraș. Părinții lui, Nichita și Rafira, sunt țărani, lucrează pământul și formează o familie greco-catolică tradițională; urmează formarea școlară normală pentru oamenii de vârsta lui și se face remarcat

---

<sup>2</sup> Voi trasa portretul acestui călugăr Asumționist, așa cum reiese din dosarele Securității. Am citit cele șapte dosare referitoare la Pr. Leluțiu, dosare care îi descriu viața, mișcările, ideile, munca între 1946–1980. Leluțiu a avut mai mulți informatori pe urmele lui, care poartă pseudonime. Pe unii i-am identificat, pentru alții am indicii, dar nu am certitudinea, în timp ce alții rămân în anonimat.

foarte repede pentru aptitudinile lui intelectuale; după studiile primare și secundare, își exprimă dorința de a deveni preot celibatar greco-catolic. Astfel, urmează începutul formării teologice la seminarul și la Facultatea de Teologie catolică din București. În 1938, este sfințit preot de P.S. Valeriu Traian Frențiu pentru eparhia de Oradea Mare. Apoi pleacă să slujească Biserica greco-catolică în Italia. Începând cu anul 1938, se înscrie la Universitatea „Propaganda Fide” la Roma, de unde va ieși, în anul 1942, cu un doctorat în teologie și în filosofie. În 1939, îi cunoaște pe Asumpționiști la Blaj, în timp ce este profesor la Academia Teologică din Blaj, și face cerere pentru a intra ca novice. Este admis la noviciat în Jura, Franța, și în 1941 face primele voturi în Congregație.

În anul 1945, pr. Leluțiu locuiește în comunitatea asumpționistă din București, la „Institutul Sfântul Augustin”, strada Știrbei-Vodă, nr. 174, casă pe care Asumpționiștii nu au putut-o recupera după căderea comunismului. Cu acordul pr. Barral, este angajat la Ministerul Cultelor ca director responsabil al cultului catolic din România. Ocupă această funcție până în anul 1948, când, după publicarea tristului decret 358, nunțiul apostolic din București, E.S. Patrick O’Hara, l-a obligat să demisioneze. În dosarul P050813, vol. 2, se găsesc mici note informative de unde reiese colaborarea strânsă pe care a stabilit-o el la nivel instituțional oficial între guvern și Biserica catolică: „Pe 17 august, a.c. (= 1947), între orele 13.30–14.15, Nunțiatura Apostolică a fost vizitată de preotul Leluțiu, de la Ministerul Cultelor”. În acest dosar se găsesc circa zece asemenea „note secrete”. În luna august 1947, aproape în fiecare zi, pr. Leluțiu avea discuții cu nunțiul, fapt care demonstrează bine colaborarea strânsă dintre Nunțiul apostolic și pr. Leluțiu. În lunile iulie–septembrie 1947, nunțiatura era vizată de organele de control ale Securității; toate intrările și ieșirile erau raportate în note informative.

Ce depistaseră organele de Stat ca să stabilească o supraveghere atât de strictă, așa încât să numere ieșirile și intrările membrilor nunțiatului, ca și vizitele pe care Nunțiul le primea zilnic, nu se știe. Cert este că în 1949, E.S. Patrick O’Hara a devenit *persona nongrata* pentru regim și a fost

expatriat din România. Astfel, au încetat relaþiile diplomatice dintre România și Vatican. Ele au fost reluate de-abia după evenimentele din 1989, care au schimbat regimul totalitar. Într-o notă informativă, datată 18 februarie 1949, se spune că „preotul greco-catolic Ioan Liviú Leluþiu, fost referent la Ministerul Cultelor, pretinde că consilierul de la Nunþiatura Apostolică din București, Guido del Mestri, ar fi auzit de la Alexandru Cisar, arhiepiscop romano-catolic în capitală, că acesta îl trimite pe preotul catolic Andrei Despina în fiecare săptămână la Patriarhul Iustinian ca să se informeze de la acesta despre intenþiile guvernului și ale Bisericii ortodoxe cu privire la soarta Bisericii catolice din RPR”. Mai departe, din alte note informative, aflăm că Securitatea Statului avea indicii, care ar fi fost sugerate de pr. Leluþiu, că arhiepiscopul de București, Alexandru Cisar, era în curs de a pregăti un proiect de deschidere a unei instituþii de învățământ catolic în capitală, sau chiar a unei Facultăți de teologie catolică, pe care îl va prezenta pentru aprobare, conform art. 13 din decretul nr. 177 din 1948, Guvernului. Cu siguranță, aceste note informative trebuie considerate cu multe rezerve, deoarece ele nu exprimă întotdeauna realitatea faptelor.

Perioada în care pr. Leluþiu a lucrat la Ministerul Cultelor va rămâne cea mai „valorizantă” din existența lui, o muncă ce corespundea, așa cum o va spune, nu numai o dată prietenilor lui deveniți informatori prin forța evenimentelor, „cu formarea mea intelectuală”. Munca lui a fost cu adevărat remarcabilă, așa cum recunosc chiar și organele de Securitate: „Cât timp a lucrat la Ministerul Cultelor, el a dezvoltat o intensă activitate în interesul Bisericii catolice. În discuþiile cu colegii, trăda manifestări naționaliste șovine, căutând să laude politica țărilor imperialiste. De asemenea era cunoscut pentru fi un aderent fanatic al Vaticanului, susținând politica lui în mod deschis” (*Dosar I 5594*, p. 7/399).

După 1948, odată interzisă Biserica greco-catolică și, de asemenea, viața călugărească, începe calvarul pentru pr. Leluþiu și pentru toți cei care „nu au revenit” la Biserica ortodoxă română, Biserica-Mamă<sup>3</sup>. Nici un

---

<sup>3</sup> În mentalitatea regimului comunist și a Bisericii ortodoxe române, obligarea Bisericii greco-catolice să treacă la Biserica ortodoxă, nu era decât un act de „milostivire” pentru

episcop greco-catolic nu a vrut să conceapă nici cea mai mică ezitare pentru abandonarea Bisericii sale. De aceea, tot episcopatul greco-catolic a suferit în închisorile comuniste, sub acuzație de „întăită trădare a patriei”, „spionaj pentru Vatican”, „perturbarea ordinii publice”, „amenințare pentru securitatea națională”, etc. Dacă episcopatul greco-catolic a rămas ferm pe decizia lui, o bună parte a clerului, în particular preoții căsătoriți care aveau familie, nu a avut de ales și au trebuit să treacă la ortodoxie împreună cu comunitatea și biserica. Pe acești preoți dosarele Securității îi numește „reveniți”, în timp ce recalcitranții sunt numiți „ne-reveniți” la ortodoxie. Cum vom vedea, unii preoți greco-catolici reveniți, celibatari, au avut chiar oportunitatea, dând informații la Securitatea comunistă, să urce în ierarhia ortodoxă, până la a deveni episcopi, arhiepiscopi, mitropoliți și consilieri patriarhali. Trebuia să te împaci cu regimul, dat fiind că situația totalitarismului comunist avea să dureze. Dacă la început situația se prezenta puțin mai impregnată de speranța că totul nu va fi fost decât un coșmar trecător, pe măsură ce treceau anii, acea speranță se stinge și nu aveai de ales decât să te faci, după spusa unui proverb popular, „frate cu diavolul ca să treci puntea”.

Între 1948 și 1950, pr. Leluțiu dădea cursuri private de franceză unor elevi dar, cum nu reușea să-și câștige decent existența, a trebuit să se angajeze, în 1950, grație unui curs de recalificare pe care l-a urmat în 1949, ca muncitor necalificat la Ministerul Agriculturii. În acest timp, locuiește într-un imobil aparținând capelei armene din București, nr. 259, strada Mihai Bravu. Caută prin toate mijloacele să fie angajat ca preot romano-catolic în Arhiepiscopia de București, dar toate porțile par a fi închise pentru el. Parohul de la catedrala „Sfântul Iosif”, pr. Augustin Francisc,

---

cei care în anul 1700, anul unificării unei părți a episcopatului din Transilvania cu Biserica Romei, au „bifurcat”, au „trădat”, îndepărtându-se de „Biserica mamă”. În 1948, s-a voit pur și simplu readucerea în „staul” a oilor rătăcite. Astăzi mai întâlnim credincioși ortodocși care nu înțeleg revendicările Bisericii greco-catolice, acuzând-o de nerecunoștință pentru „marea binefacere” care i s-a făcut în 1948, permițându-i-se să „revină acasă”; vezi: Fabian Seiche, *Greco-catolicii. Uniți cu papa, dar dezbrinați cu Hristos*, Agaton, București, 2010, 204 pagini.

*Ordinarius substitutus* după închiderea, demiterea, domiciliul forțat și moartea, în 1954, a episcopului Alexandru Cisar, nu îi dă mari speranțe cât privește cererea lui de a integra clerul diecezan. Mai trebuie să spunem și faptul că pr. Leluțiu îl ascunsese pe vărul său, preot greco-catolic celibatar, căutat de Securitate pentru că a provocat o „dezordine socială”<sup>4</sup>. Această „greșeală” îl va împiedica să primească, din partea Ministerului Cultelor, posibilitatea de a servi ca preot în Biserica romano-catolică.

Între 1951–1956, pr. Leluțiu a trebuit să simtă gustul amar al închisorilor comuniste. Condamnat inițial la șase ani de închisoare corecțională, el va fi grațiat cu un an înainte, printr-un decret dat de Secretarul General al Partidului Comunist, Gheorghe Gheorghiu-Dej, și aprobat de guvernul din acea vreme. Cel mai greu pentru cineva care ieșea din închisoare era să găsească un loc de muncă, pentru că el purta pe umeri acuzația de „condamnat”, „pericol public”, „pericol pentru siguranța națională”. Ca să își asigure strictul necesar pentru viață, el a trebuit să se angajeze, mai întâi ca paznic la spitalul „Sfântul Iosif”, devenit „Panduri”<sup>5</sup>. Dar

---

<sup>4</sup> Pr. Leluțiu Aurel, originar din același sat cu pr. Leluțiu Liviu Ioan, este cunoscut mai ales pentru că a fost directorul spiritual al Sr. Ionela Maria Cotoi, o mistică și vizionară, care pretindea că are stigmatul lui Cristos ascuns sub piele, în consecință nimeni nu le poate vedea, dar care îi provoacă suferințe interioare la limita suportabilului. De asemenea, el conducea spiritual prima comunitate monahală fondată de ea. Mai multe tinere, majoritatea intelectuale, au început să creadă în experiențele ei mistice și au format un prim nucleu de viață consacrată clandestină într-o mică mănăstire din Obreja, sub numele de „Congregația Inimii Neprihănite”. Aici s-a instalat pr. Leluțiu Aurel drept referent spiritual al mănăstirii: celebra Liturgia zilnică și asigura formarea spirituală a noilor aspirante la viața consacrată. Din exterior, erau credincioși care frecventau celebrările din mănăstire. Pr. Aurel, ostil regimului de opresiune care se instala cu o rigiditate din ce în ce mai mare în țară, a compus mici manifeste pe hârtii de mărimea unei cărți de joc pe care le distribuia printre credincioși ca o provocare împotriva regimului. Pentru asta el începe să fie urmărit de Securitate. Ajunge la București, unde este ascuns de o familie în apartamentul ei. Dar, familia în chestiune este repede reperată și pr. Leluțiu îi propune vărului său să se ascundă la Arhiepiscopia din București, apoi la Nunțiatură. Unul dintre capetele de acuzare ale pr. Leluțiu, când va fi arestat în 1951, va fi cel de a fi „protejat un trădător al națiunii” și de a-i fi „furnizat articole de toaletă” în timp ce acesta se ascundea la Nunțiatură.

<sup>5</sup> Profesorul Burghilea, datorită bunei formări pe care o aveau în domeniul asistenței medicale, a păstrat surorile Oblate Asumționiste, Josefa, Iuliana și Alexandrina în



intră repede în conflict cu personalul spitalului pe care îl califică drept incompetent și ia apărarea profesorului Burghelea, care, în opinia lui, este înconjurat de o „bandă de inculți”. Printre membrii personalului erau informatori ai Securității. Abundența notelor informative sosite în birourile ofițerilor Securității a contribuit la punerea pr. Leluțiu în căutarea unui alt loc de muncă. Astfel, el ajunge să lucreze câțiva ani la spațiile verzi din București, măturător de stradă, o muncă pentru care este remunerat cu 500 de lei pe lună, mult sub nevoile decente. Este constrâns să trăiască o viață modestă, să limiteze cumpărarea de cărți și să se mulțumească să meargă la bibliotecile publice pentru a citi. Câteodată trimitea în Franța scrisori codificate pentru a cere bani de la superiori, drept onorarii pentru liturghiile pe care le celebra singur în locuința lui modestă. Mai făcea apel și la unii parohi de prin București ca să obțină intenții de liturghii, să aibă cu ce să o scoată la capăt, de la o lună la alta.

Evident, o asemenea situație nu putea să dureze veșnic. Leluțiu are o stimă de sine foarte ridicată pentru a se mulțumi cu o asemenea muncă și un asemenea salariu de mizerie. Văzând că americanii nu mai sosesc pentru a elibera țările comuniste de jugul sovietic<sup>6</sup>, întreprinde demersuri pentru a intra în Biserica ortodoxă, dar rămânând catolic. Se gândea să treacă la ortodoxie numai de formă, ca să-și poată exercita ministeriul de preot și să beneficieze de un salariu mai convenabil și care să justifice buna lui formare intelectuală. După a doua încercare de a cere intrarea în Biserica ortodoxă, prima fiindu-i refuzată de Patriarhul Iustinian, în cele din urmă își vede „visul” împlinit: lucrează ca bibliotecar la biblioteca

---

noile structuri ale spitalului devenit „Panduri”, după 1948, și a acceptat ca pr. Leluțiu să asigure unul din posturile de pază al spitalului.

<sup>6</sup> Din toate dosarele C.N.S.A.S. pe care am avut ocazia să le citesc, reiese ideea, sau chiar convingerea, că românii credeau cu tărie că americanii vor sosi în curând pentru a reinstala democrația în țările aflate sub blocul sovietic. Din nefericire, mulți au murit înainte de a vedea realizându-se acest vis, în timp ce alții au trebuit să trăiască până în 1989, cu gustul amar că americanii nu au venit să restabilească ordinea la care au sperat atât de mult.

Sfântului Sinod, între 1966–1972, aproape de mănăstirea patriarhală Antim<sup>7</sup>, cu salariul lunar între 1.200–1.400 lei.

Prima cerere a Pr. Leluțiu de a intra în Biserica ortodoxă:

*Prea Fericite Părinte Patriarh. Subsemnatul preot dr. Ion Liviu Leluțiu, domiciliat în București, Sos. Mihai Bravu, nr. 259, după îndelungă rugăciune și meditare, am hotărât să vin la prea fericirea voastră cu rugămintea de a mă primi în biserica ortodoxă română pentru a îndeplini lucrarea preoțească cu frica lui Dumnezeu, cu credința și cu evlavia către dl. Nostru Isus Hristos și a sfintei sale biserici și pentru bună starea Patriei noastre scumpe. Cu nădejdea în ajutorul bunului Dumnezeu și înțelegerea părintească a prea fericirii voastre, respectuos vă sărut dreapta. 29 septembrie 1963. (ss) Preot dr. Ion Liviu Leluțiu (Dosar I 5594, vol. 2, fila 155–156/399).*

A doua cerere a Pr. Leluțiu de a intra în Biserica ortodoxă:

*Prea Fericite Părinte Patriarh, Subsemnatul preot Ioan Liviu Leluțiu, doctor în teologie de la facultatea de Teologie a Atheneului Pontifical Urbanian „de propaganda Fide” din Roma, domiciliat în București, Sos. Mihai Bravu, nr. 259, îndeplinind funcția de laborant la Laboratorul Central de control sanitar veterinar la alimente și furaje din București, vă rog să aprobați trecerea mea la Biserica Ortodoxă Română și angajarea mea prin transfer într-un post ecleziastic potrivit pregătirii mele, în cadrul Arhiepiscopiei Ortodoxe a Ungro-Vlahiei. București, 30.III.1966. Cu toată supunerea și Cuvința. (ss) Preot Leluțiu Ioan Liviu.*

Părintele Leluțiu aspira însă la un post de profesor la Facultatea de Teologie ortodoxă din București, sau chiar să devină episcop căci, spunea

---

<sup>7</sup> Mănăstirea Antim este fondată de Mitropolitul Antim Ivireanul, între 1713–1715. După recunoașterea de către Constantinopol a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române, în 1923, Mănăstirea Antim devine locul unde locuiesc episcopii vicari patriarhali. Călugării din mănăstire, având o formare teologică bună, se ocupă de administrarea Patriarhiei sub protecția directă a Patriarhului. De asemenea, Antim a devenit un focar al intelectualității ortodoxe române. Începând cu anii 1944–1945, ia naștere, aproape de mănăstire, un grup de intelectuali, „rugul aprins”, cu scopul de a opune rezistență instalării regimului bolșevic prin reflecții teologice și filosofice și rugăciune. Întâlnirile aveau loc joi, fie în bibliotecă, fie în interiorul mănăstirii, și erau prezidate de stareț. În timpul acestor întâlniri se citeau piese literare, comentate apoi dintr-o perspectivă teologică, texte biblice, patristice și filosofice, se discuta despre diferite subiecte de actualitate, de cultură, de economia socială din România.

el, era mai bine format și pregătit pentru această misiune decât mulți alți ortodocși puși în aceste posturi. Dar, în biblioteca Patriarhiei era înconjurat de „lupi” răuvoitori, de informatori ai Securității. Propriii lui colegi de muncă, noii lui ierarhi sunt informatori ai Securității pe urmele lui. Scrupulos și cu multă regularitate, ei vor merge în birourile ofițerilor Securității pentru a scrie, uneori foarte grosolan, pe hârtie furnizată de organe, note informative din care reies dialogurile lui, ideile lui, concepția lui despre România în plină „criză identitară”, felul lui de a vedea istoria creștinismului în țară:

Mărturia unui informator al Securității, angajat al bibliotecii Sinodale: *Referitor la originea și evoluția creștinismului în formarea sa catolică Leluțiu Liviu a făcut unele considerațiuni de ordin istoric, bazate – afirma el – pe documente existente (colecția de documente Hurmuzachi și altele). În prezent părerile sunt următoarele: „...În istoria poporului român creștinismul a pătruns și a existat secole de-a rândul sub forma sa catolică. Scrisorile lui Pliniu către Traian arată că erau numeroși creștini pe litoralul Euxin scito-dac, iar unele documente din sec. V și VI arată faptul că mulți martiri creștini de la Dunăre erau cinstiți în epoca respectivă în Africa și teologii de aici mențineau legăturile și mergeau la Roma și în sudul Franței peste Panonia. Deci prioritatea catolicismului este după documente istorice incontestabile și chiar ortodoxia românească este o ortodoxie mediteraneeană, nici grecească, nici slavonă, dar cum a fost făcută trecerea de la limba latină și ritul latin al bisericii la cel ortodox este o problemă pe care trebuie să o studieze și dovedească istoria. Cert este că poporul nostru ns-a păstrat în permanență conștiința descendenței latine, italice... De aceea – a continuat el – autoritățile române ar avea numai de câștigat dacă ar răspunde intențiilor Vaticanului și în general ale catolicismului occidental de a intensifica relațiile cu țara noastră și în acest caz ortodoxia română ar deveni o ortodoxie latină, care ar răspunde cu mai multă utilitate momentului politic actual decât ortodoxia prezentă învechită și conducerea ei feudală în concepții. Or, această modernizare a bisericii ortodoxe este posibilă numai prin măsuri pe linie de stat...*

L-a întâlnit pe Patriarhul Iustinian de mai multe ori pentru a-i cere și o misiune ca preot pe lângă biserica Mănăstirii Antim. A obținut, cel mult să celebreze o liturghie la fiecare patru săptămâni, nimic mai mult. Notele informative date de colegii lui au fost, desigur, o capcană serioasă în urcarea lui instituțională, chiar ierarhică, în Biserica ortodoxă română.

În 1972, pr. Leluțiu are 60 de ani și este sfătuit de colaboratorii de la Patriarhie să ceară pensionarea anticipată. Într-o luni dimineată face cererea în scris către Ministrul Muncii, sperând că nu i se va aproba, însă miercuri, din aceeași săptămână, spre marea lui surprindere și decepție, a obținut răspuns afirmativ. Suntem în luna martie 1972. Leluțiu începe săptămâna ca salariat și o sfârșește ca pensionar, cu o pensie lunară de 820 de lei.

Dorește să-și trăiască pensionarea fiind cât mai activ posibil. Își propune serviciile mai întâi la catedrala romano-catolică din București să organizeze arhivele și biblioteca, o muncă pe care o împlinește cu mult profesionalism. Apoi propune același serviciu la parohia Bărăția. Pentru el era un fel de a rămâne în mediul catolic, după ce trăise timp de șase ani printre ortodocși. Atât la catedrală cât și la parohia Bărăția, era invitat să ia masa cu preoții romano-catolici, participa la discuții, își propunea felul de a vedea Biserica catolică în România, regimul totalitar comandat de la Moscova. Avea un interes deosebit pentru istorie, pentru libertatea religioasă, pentru legislația internațională și pentru drepturile omului. Toate aceste subiecte apar în notele informative pe care unii convivi le transmiteau cu mult zel, câteodată chiar între 10–17 pagini, organelor de Securitate.

Punctul de vedere al Pr. Leluțiu cu privire la Biserica din România: *Din discuțiile avute anterior (în urmă cu 3–4 ani) cu Leluțiu Ioan și cu Prundiș Augustin sursa își amintește că aceștia susțineau și chiar „militau” încercând să popularizeze ideea că, în țara noastră trebuie să existe o singură biserică catolică, în care să fie incluși atât maghiarii catolici, cât și germanii catolici, în concluzie, toți catolicii, ori de ce naționalitate ar fi, inclusiv greco-catolicii nereveniți, într-o mitropolie catolică, cu un arhiepiscop și mitropolit român la București și eventual doi episcopi (Alba Iulia și Iași) cu doi episcopi de naționalitate română fiindcă „trăiesc în România” și să înțeleagă acest lucru atât maghiarii cât și germanii, iar guvernul țării noastre să intervină la Vatican de a recunoaște și papa această formulă „românească” a organizării bisericii catolice în România.*

Pr. Leluțiu nu-și pierde niciodată speranța. El crede că se va întâmpla ceva. Regimul își sapă singur groapa. În 1973 primește din Lyon și din

Paris, din partea jurnalului catolic, dirijat de Asumpționiști, *La Croix*, și din partea Institutului Francez de Studii Bizantine, invitații să dea conferințe, să scrie articole, să dea cursuri, etc. Totuși, toate eforturile lui pentru a obține un pașaport pentru a călători în afara țării, s-au dovedit zadarnice. Trecutul lui era prea greu în ochii Securității, iar plecarea în străinătate însemna ca regimul să fie dat de gol de acest intelectual care vorbea ușor și spunea chiar mai mult decât știa. În final, el a trebuit să se resemneze și să rămână în țară, să se mulțumească cu micile servicii pe care putea să le facă în Biserica romano-catolică, fără să arate o aversiune înverșunată față de regim, pentru a-și trăi o viață liniștită. Prin anii 1980–1982 se dedică aproape în întregime studiului. Își permite să cumpere cărți care îl interesează, primește din Franța și din Italia reviste de actualitate, etc.

Din dosarele Securității reiese că în anul 1980 reușește să obțină autorizația de a avea un pașaport de turist. Merge la Roma și cere o audiență la Papa Ioan-Paul al II-lea, pe care o obține. Îi povestește situația politică și religioasă din România. Reîntors în țară, organele de Securitate nu se mai interesează de el și de activitățile lui. Momentul revoluției din 1989 îl găsește obosit și cu sentimentul că și-a „ratat” viața, nu din cauza stării de călugăr, persoană consacrată și preot, ci din cauza a tot ce i-a făcut regimul. Nu a exprimat niciodată mulțumirea pentru ceea ce făcea, în afară de scurta perioadă lucrată la Ministerul Cultelor.

Cât privește restul, pr. Leluțiu făcea o muncă doar pentru a face față necesităților imediate ale unui trai decent. Avea o stimă deosebită față de Cardinalul Iuliu Hosu, una dintre cele mai frumoase figuri ale Bisericii martire greco-catolice. Îl considera drept un om cultivat, având o viziune politică și religioasă ponderată. Era în măsură să le vorbească politicianilor, însă a preferat să nu agraveze situația Bisericii sale martire.

### **3. Leluțiu și „informatorii” Securității pe urmele lui**

La citirea celor șapte dosare ale C.N.S.A.S., am rămas uimit să văd de câți informatori a avut nevoie Securitatea ca să știe cât mai multe

despre viața, moravurile, ideile, întâlnirile, preocupările pr. Leluțiu. În cele ce urmează prezint pe cei mai însemnați dintre aceștia, provenind din toate domeniile: colegi de muncă, vecini, colegi bisericești, informatori de serviciu, până și propriul său confesor, organe al Securității, milițieni, etc. Când era vorba despre un informator mai zelos apare pe finalul notelor informative și remarca ofițerului de la Securitate: „informator serios”, sau, „informator foarte serios”; când nota informativă nu este prea convingătoare, ofițerul se simte obligat să menționeze: „valoare aproximativă a informației; în sfârșit, când nota informativă nu era deloc pe placul și așteptările securiștilor, apare remarca: „informatorul mai trebuie instruit”. Din aceste note informative aflăm lucruri interesante pentru a cunoaște mai bine preocupările intelectuale, bisericești și politice ale pr. Leluțiu. Vedem că are un carnet de adrese destul de consistent, deoarece informatorii trebuie să recurgă deseori la șiretlicuri sugerate de organele Securității pentru a-l face pe pr. Leluțiu să pomenească, în discuțiile sale, toate aceste persoane și ce legătură are cu fiecare în parte.

Din dosare reiese și faptul că Securitatea recruta informatori pe care îi forma în vederea obținerii de cât mai multe informații posibile despre toate aspectele persoanei lui Leluțiu. Iată câțiva dintre aceștia:

- 1) „Vall”, o persoană recrutată ca agent informativ, probabil cineva din mediul ecleziastic romano-catolic, deoarece este instruit să dea informații despre contactele lui Leluțiu cu romano-catolicii; notele informative sunt date direct tov. Dogaru, director la Ministerul cultelor, care se înfurie când află că Leluțiu face demersuri pentru a fi încardinat la București.
- 2) „Romanov Romeo”, cineva de la Patriarhie, călugăr sau episcop, probabil preot greco-catolic revenit, care se bucură de încrederea lui Leluțiu, este orientat de organele de Securitate să dea note informative despre dorința pr. Leluțiu de a reveni la ortodoxie; „Romanov” îl întâlnește, în mai multe reprize, pe pr. Leluțiu la Mănăstirea Antim, și redactează note informative către organele de Securitate, după ce a discutat despre: dificultățile de viață ale lui Leluțiu, care lucrează

la spațiile verzi ale capitalei pentru un salariu de mizerie; Leluțiu vorbește despre primul volum din istoria românilor apărut la Academie, din care reiese latinitatea poporului român, un fapt pe care Leluțiu îl prezentase în 1947 în fața președintelui Consiliului de Miniștri, Petru Groza, arătând și rolul Bisericii Unite cu Roma în păstrarea latinității poporului român; de asemeni reiese și intenția pr. Leluțiu de a trece în Biserica ortodoxă, punând condiția de a avansa în ierarhie: profesor la Facultatea de teologie sau chiar episcop.

- 3) „Văleanu Marius”, cineva de la Patriarhie, episcop, fost preot greco-catolic revenit, care devine vicar Patriarhal sub numele de Visarion Ploieșteanul, locuiește la Mănăstirea Antim, fost coleg de studii cu Leluțiu la Roma, „Propaganda Fide”; el trebuie să dea note informative despre vizitele pr. Leluțiu și, în același timp, notele lui informative trebuiau să verifice adevărul notelor informative ale lui „Romanov”, amândoi locuind la aceeași adresă, Mănăstirea Antim, unde pr. Leluțiu vine adesea, mai ales în timpul celor șase ani cât va lucra ca bibliotecar la Patriarhie; organele de Securitate au o mare încredere în notele lui informative, „a dat note foarte temeinice”, subliniază un ofițer de Securitate; dintr-o notă informativă, reiese faptul că pr. Leluțiu se arăta a fi foarte revoltat, și chiar scandalizat de atitudinea Bisericii Ortodoxe Române și a întâistătorului ei, Patriarhul Iustinian, care nu respectă convingerile religioase ale poporului, completează cu regimul care face atâta rău credincioșilor; acest informator îi face cunoscut pr. Leluțiu răspunsul pozitiv la a doua sa cerere de a intra în Biserica ortodoxă:

*Azi, 7 aprilie 1966, aprob scrisoarea de cerere pentru transferul Pr. Leluțiu începând cu 1 mai 1966, la Instituția unde va funcționa ca bibliotecar cu studii superioare la Biblioteca Sfântului Sinod, post rămas vacant prin plecarea ierodiaconului Anania Bartolomeu la Episcopia română din SUA. Începând cu 1 mai 1966, Pr. Leluțiu va primi salariu integral de la Arhiepiscopie cu delegație pentru Biblioteca Sfântului Sinod. SS.+ Iustinian” (Dosar I 5594, vol.2, p. 319/399).*

- 4) „Smărăndescu Nicolae” este un informator recrutat și instruit de Securitate să dea informații despre pr. Leluțiu când este la lucru<sup>8</sup>; printre altele, informatorul spune că munca prestată de pr. Leluțiu îi place și acum se preconizează pentru el să fie trimis să facă un curs în fotografie, ca mai apoi să poată lucra ca fotograf în laborator; datorită acestei munci, pr. Leluțiu își vede mărit salariul și manifestă o anumită mulțumire.
- 5) „Demeny”, preot romano-catolic, paroh al unei parohii din București, prieten și confesor al pr. Leluțiu, primește instrucțiuni să favorizeze legăturile cu parohul catedralei, pr. Francisc Augustin; în discuții, îl va face pe pr. Leluțiu să vorbească despre situația clerului greco-catolic din capitală și despre orice altă persoană cu care el intră în contact: „Am încercat să-l orientez ușor către problematicile asupra cărora am fost instruit, dar de data aceasta el mi s-a părut dezo-orientat, dispersat”, spune informatorul în una din numeroasele note (Dosar I 5594, vol 2, p. 184/399); totuși, același informator este nevoit să afirme că: „pr. Leluțiu este un om cu o cultură generală vastă” (Dosar I 5594, vol 2, p. 186/399).
- 6) „Ilie Georgescu”, informator domiciliat în Oradea, orașul în care pr. Leluțiu are pe unul dintre frații lui ca medic veterinar la frontieră și pe care îl vizitează cel puțin o dată pe an, a primit instrucțiuni ca să fie în apropierea lui Leluțiu în timpul călătoriilor acestuia la fratele lui; dintr-o notă informativă reiese faptul că pr. Leluțiu susținea că în Biserica ortodoxă română și la Ministerul Cultelor se găsesc mulți foști legionari.
- 7) „Eugen”, cel mai probabil un preot romano-catolic din Constanța, care îl primește în gazdă pe pr. Leluțiu, fiindcă acesta trebuie să facă un tratament cu nămol într-o stațiune balneară de lângă Constanța; „Eugen” spune că Leluțiu celebrează în fiecare zi liturghia la

---

<sup>8</sup> Între 1961–1966, Leluțiu lucrează în cadrul Ministerului Agriculturii ca angajat necalificat la halele Obor.



Constanța în privat, în camera pusă la dispoziția lui”, lucru ce nu e pe placul Securității.

- 8) „Aurel”, un preot romano-catolic de la catedrală, primește instrucțiuni să se intereseze ce legături are pr. Leluțiu cu Frații Școlilor Creștine, congregație ce se ocupa cu educația spirituală, umană și intelectuală a multor tineri din București, al căror confesor era.
- 9) „Marcu Filip”, probabil un preot ortodox de la Facultatea de teologie ortodoxă din București, informează organele de Securitate despre cele auzite de la pr. Leluțiu: grijile lui ca să găsească un statut profesional care să corespundă cu formarea lui, dar se vede blocat de comuniștii pe care nu îi suportă.
- 10) „Voicu Petre”, probabil un preot greco-catolic revenit, primește indicații de la organele de Securitate, ca să-l prindă pe pr. Leluțiu în capcana discuțiilor și să-l convingă, poate, să revină și el, la ortodoxie; în opinia pr. Leluțiu, poți fi român și catolic, istoria ne-o arată, „eu nu sunt catolic pentru că acum 250 de ani strămoșii noștri au fost obligați de Imperiul Habsburgic să devină catolici, ci din convingere personală” (Dosar I 5594, vol 2, p. 82/399); pr. Leluțiu trece în revistă, unul câte unul, pe marii comuniști la putere în acea vreme, pe care îi rezumă astfel: „o bandă de imbecili și de mediocri”.
- 11) „Florescu Ion”, un coleg de închisoare cu pr. Leluțiu, preot greco-catolic, probabil revenit, subliniază, într-o notă informativă, inteligența lui Leluțiu, faptul că dădea conferințe despre filosofia pro-catolică și făcea îndrumare spirituală diferitor deținuți care-i cereau acest lucru.
- 12) „Iordănescu Ion”, cel mai probabil este un călugăr asumpționist care a ieșit din mănăstire, deoarece îi cunoaște bine pe Asumpționiști și bineînțeles îl cunoaște pe pr. Leluțiu; primește indicii de la Securitate să dea informații despre situația de la domiciliul pr. Leluțiu, dar o mică notă a Securității spune că Leluțiu îl evită, așa că se poate renunța la serviciile lui de informator (Dosar I 5594, vol. II, p. 56/399).

13) „Matei Popescu”, preot la catedrala romano-catolică din București, a devenit, printr-o viclenie diabolică pusă la cale de securiști<sup>9</sup>, unul dintre cei mai fideli și zeloși catolici colaboratori cu Securitatea; acest preot, însoțit de un altul, este trimis de guvernul comunist ca delegat la Conciliul Vatican II<sup>10</sup>; cei doi preoți români participă la cea de-a treia sesiune a conciliului; intenția guvernului era aceea de a-și ameliora imaginea internațională după ce și-a schimbat linia politică, în sensul că România căuta mijloacele ca să-și obțină progresiv independența în raport cu Moscova; misiunea lor era cea de a dezinforma Vaticanul și pe Papa Paul al VI-lea în ceea ce privește situația reală a Bisericii din România; Securitatea redactase chiar un discurs pe care cei doi informatori trebuiau să-l citească în fața părinților conciliari și înaintea Papei, într-o audiență privată; prin funcțiile ce le ocupa la catedrală și la Arhiepiscopie, „Matei Popescu” știe multe despre preoții care trec prin palatul episcopal, printre care se numără, destul de adesea, și pr. Leluțiu, care critică sever atitudinea lui „Matei Popescu”, pentru că nu face destul ca să îl ajute să se integreze în clerul romano-catolic din București; el susține că datoria acestui preot de la catedrală este aceea de a fi o legătură între Ministerul Cultelor și Biserica catolică.

---

<sup>9</sup> Efectiv, trebuie spus că acest preot a fost înțemnițat, primind o condamnare de cinci ani la Jilava, în 1956. După doi ani, în 1958, este grațiat, cu o singură condiție: să-și dea acordul că va colabora cu Statul. Acceptă condiția, fără a cunoaște totuși urmările. Descoperind ce însemna să „colaboreze cu Statul”, că va trebui să fie turnător al Securității, face pasul înapoi. Autoritățile îi întind atunci o cursă: trei securiști, doi bărbați și o femeie, merg la episcopie să stea de vorbă cu el; bărbații sunt primiți într-o sală, în timp ce femeia găsește un pretext să se retragă din discuție și găsește camera părintelui; se dezbracă și intră în pat; după circa 15 minute, cei doi securiști țin să plece, iar când părintele intră în camera sa o găsește pe acea femeie în pat și ea începe să strige: „violatorul! violatorul!”; securiștii renegociază cu preotul și, în schimbul tăcerii, acceptă să devină informator al Securității.

<sup>10</sup> Unicul episcop catolic în funcție la acea vreme, care ar fi putut participa la Conciliul al II-lea din Vatican, era P.S. Marton Aron de Alba Iulia. Acesta însă nu a dorit, în ciuda insistențelor comuniștilor, să meargă la Roma.

- 14) „Hincu Radu Gheorghe Titu”, cercetător la Institutul de arheologie din București, l-a cunoscut pe pr. Leluțiu după ieșirea acestuia din închisoare, datorită lui Filip Leinz, un frate-călugăr al Școlilor Creștine; acesta dă informații despre viața și activitățile lui Leluțiu, despre legăturile pe care le mai păstrează cu Asumpționiștii din România, dar și din Franța, în special cu pr. Vitalien Laurent<sup>11</sup>, expulzat din România, pe motiv că exersa serviciu de spionaj.
- 15) „Antonescu”, identitate necunoscută, probabil un vecin pensionar, care nu era în relații bune cu pr. Leluțiu, și căruia Securitatea îi ceruse să supravegheze drumurile lui Leluțiu: „când a sosit în imobil, spune informatorul, lucra ca paznic într-un spital de boli contagioase din București, apoi și-a schimbat munca, pleca dimineața foarte devreme și venea seara foarte târziu, și era îmbrăcat în salopetă; era mai degrabă tăcut și, foarte rar, primea femei elegante la el, cu care se închidea în casă<sup>12</sup>” (Dosar I 5594, vol.2 p. 234/399).
- 16) „Ștefănescu Gheorghe”, probabil un coleg de muncă, de la halele Obor, instruit de organele de Securitate ca să intre în dialog cu Leluțiu și să-l facă să vorbească despre lucruri care ar putea fi interesante: relațiile lui, contactele cu Occidentul, informațiile pe care le deține de la „Radio Vatican”, sau alte posturi occidentale, etc.; Leluțiu îi mărturisește informatorului că este urmărit peste tot de Securitate, știe lucrul acesta, și nu înțelege de ce, în ce scop; „Ștefănescu” vrea să afle dacă Papa poate știe totul, iar răspunsul lui Leluțiu este unul

---

<sup>11</sup> Vitalien Laurent, preot asumpționist, fostul director al Institutului francez de studii bizantine din București și unul dintre cei mai mari numismatici și sigilografi ai vremii, după expulzarea lui din România comunistă se retrage la Paris unde își continuă activitatea de cercetare în studii bizantine și sigilografie până la sfârșitul vieții, 1973; vezi: J. Darrouzès, „Le Père Vitalien Laurent, notice biographique”, în *Revue des études byzantines*, nr. 32, 1974, p. 3–14 și „Bibliographie du Père Vitalien Laurent”, în *Revue des études byzantines*, nr. 32, 1974, p. 343–379.

<sup>12</sup> O notă „picantă”, pe placul organelor Securității, care doreau cu nesaț să audă asemenea informații. Pr. Leluțiu este însă foarte prudent cu persoanele care-l vizitează, mai ales femei; mărturiile din dosarele Securității arată că dădea dovadă mai degrabă de prudență excesivă în acest sens, consacrarea sa în celibat fiindu-i normă de viață.

afirmativ, căci Papa speră că într-o zi va fi o singură turmă și un singur Păstor.

- 17) „Brad Eugen”, probabil un vecin, recrutat de organele de Securitate datorită soacrei lui, care este vizitată cu regularitate de Leluțiu la domiciliu; din notițele informative ale acestuia reiese faptul că Leluțiu ascultă „Radio Vatican”, că este la curent cu discuțiile din cadrul Conciliului al II-lea de la Vatican și că speră într-o unitate în viitorul imediat al Bisericii lui Cristos sub un singur păstor; tot de la „Radio Vatican”, Leluțiu a aflat că pr. Petru Pleșca de la Iași, imediat după închiderea lucrărilor conciliare, a fost numit și consacrat episcop la Roma pentru dieceza de Iași.
- 18) „Ștefan Vrânceanu”, probabil este un agent recrutat ca să urmărească mai multe persoane susceptibile, în ochii Securității, să „perturbe ordinea și siguranța publică”, un fost coleg al pr. Leluțiu din timpul detenției de la mina din Baia Sprie, după cum reiese din nota informativă, dată pe 31 august 1965: „Cu ocazia congresului din Apimodia, pe culoar l-am întâlnit pe pr. Leluțiu I. cu care am fost la mina din Baia Sprie”; dintr-o altă notă informativă reies calitățile pr. Leluțiu „un om de o mare cultură” (Dosar I 5594, vol.2 p. 252/399).
- 19) „Miron Gusti”, probabil un preot greco-catolic revenit la ortodoxie, dar care nu îl cunoaște pe Leluțiu, însă îl cunoaște pe Vesa Ioan, fost preot greco-catolic revenit la ortodoxie și devenit profesor la Facultatea de teologie ortodoxă din București, apropiat al lui Leluțiu; instrucțiunile organelor de Securitate pentru „Gusti” sunt să profite de orice întâlnire dintre Vesa și Leluțiu ca să-l cunoască pe acesta din urmă, apoi să fie util Securității prin notele lui informative; „Gusti” trebuie să dea informații la Securitate și despre alte persoane cu „probleme” în ochii Securității: Ritiu Gheorghe, Avram Victor și Boroș Emil, preoți greco-catolici, nereveniți.
- 20) „Georgescu F”, probabil o cunoștință mai veche a pr. Leluțiu, recrutat de Securitate ca să reia contactul cu el și să transmită informații ce-ar putea interesa siguranța Statului; cum cei doi nu s-au văzut

de multă vreme, își povestesc amintirile din anii 1944–1946, pe când încă era bine în România; Leluțiu povestește parcursul său profesional, începând cu 1944, pe când lucra la Ministerul Cultelor, apoi vorbește de timpul de detenție, pentru că nu a trădat ascunzătoarea vărului său, pr. Leluțiu Aurel; în sfârșit, termină cu povestirea stării de mizerie în care lucrează după ieșirea din închisoare: romano-catolicii refuză să-l primească în clerul din București, ortodocșii refuză să-i dea un post în administrația Patriarhală, Ministerul Cultelor îl umilește și nu vrea să dea curs cererilor lui de a integra un post care să corespundă formării lui intelectuale.

- 21) „Grigore G. Grigore”, identitatea acestui informator este îndoielnică; într-o notă informativă spune că începând cu 3 mai 1966, transferul lui Leluțiu s-a efectuat la biblioteca patriarhală; Valeriu Anania, titularul aceluia post, tocmai a fost trimis în SUA; după părerea informatorului, angajarea lui Leluțiu s-a făcut fără respectarea HCM 463/960, căci el fusese condamnat pentru mașinații împotriva siguranței Statului; Ioan Găgiu, probabil preot greco-catolic revenit, director al administrației patriarhale, și Visarion, episcop vicar-patriarhal, au susținut angajarea lui Leluțiu pe acel post; indignarea informatorului poate fi justificată de faptul că ar fi dorit, probabil, să fie numit pe acel post, el însuși, la rândul lui, fiind un preot greco-catolic revenit la ortodoxie.
- 22) „Constantin”, probabil un preot ortodox, funcționar la Patriarhie, sau chiar la bibliotecă, este recrutat de Securitate ca să dea informații despre relațiile lui Leluțiu la noul său loc de muncă, despre persoanele pe care le întâlnește și subiectele pe care le abordează, despre ambianța generală de la biblioteca patriarhală, etc.; dintr-o notă informativă reiese faptul că Leluțiu nu este chiar atât de mulțumit de ultimele lui decizii; această reacție îl face pe comandantul de Securitate, Ciudin, să creadă că Leluțiu a învățat să nu aibă încredere în angajații Patriarhiei, de aceea, îl îndeamnă pe informator să găsească alte ocazii ca să instaureze adevărate dialoguri cu el.

- 23) „Marinescu Costel”, cu siguranță un preot ortodox, profesor la Facultatea de Teologie, recrutat de organele de Securitate ca să informeze despre discuțiile dintre profesori, în special despre cuvintele, nu întotdeauna în linia culorii politice la putere în România, a preotului profesor Lungu<sup>13</sup>; într-o notă informativă redă discuția dintre Vesa Ioan, Lungu și Rămureanu, din cancelaria facultății; subiectul discuției era vizita Ministrului Afacerilor Externe francez în țările comuniste: „A venit la noi ca să ne împace cu rușii..., pentru că ai noștri s-au despărțit de ei”, spune Lungu; „Nu este adevărat” spune Rămureanu; „Cum nu știți discuțiile pe care ai noștri le-au avut cu ei (cu rușii)?”; „Toată lumea știe, spune Lungu, francezii vor să ne vadă mai uniți”; Vesa Ioan intervine ca să spună că unul dintre prietenii lui (cu siguranță pr. Leluțiu), care a fost măturător de stradă o perioadă, l-a asigurat că aceștia (comuniștii români) nu schimbă deloc politica, chiar dacă se pare că au slăbit un pic pedala, ei mențin aceleași principii” (Dosar I 5594, vol.2 p. 314/399).
- 24) „Văleanu I.”, a cărei identitate îmi scapă, pare totuși a fi cineva din mediul bisericesc, deoarece primește instrucțiuni pentru a supraveghea diferite persoane, în particular situația și activitățile preoților greco-catolici reveniți și nereveniți; preotul greco-catolic revenit, Chindriș, i-ar fi spus lui Iuga, un alt preot greco-catolic revenit, iar Iuga informatorului, că el celebrase Liturghia la „parohia Plumbuita” din capitală și i-a amintit la sinaxar pe Papa și pe Patriarhul Iustinian, sub pretextul că Patriarhul i-ar fi permis să slujească în Biserica ortodoxă, fără să devină ortodox; când Iuga îl întreabă de ce nu trece la ortodoxie, Chindriș răspunde: „De ce să trec la ortodoxie acum când ei (ortodocșii) sunt pe cale de a reveni la noi (la Roma)?” (Dosar I 5594, vol.2 p. 320/399); de asemenea, Chindriș i-a spus lui

---

<sup>13</sup> Pr. Lungu Nicolae este profesor de muzică la Facultatea de Teologie ortodoxă din București. El a fondat corala catedralei cu binecuvântarea Patriarhului Iustinian. Totuși, era bănuț de Securitate, că spune cuvinte ostile regimului, fiind astfel o „amenințare” pentru siguranța Statului.

Iuga că pr. Leluțiu lucrează la biblioteca Sfântului Sinod fără să i se fi cerut să revină la ortodoxie; Iuga rămâne perplex în fața unei asemenea situații și este scandalizat de politica Bisericii ortodoxe române.

- 25) „Băicoianu A.”, probabil un funcționar, sau chiar un preot ortodox, care lucrează în administrația Patriarhiei, dar care nu vine în contact direct cu pr. Leluțiu, primește instrucțiuni ca să găsească momente de întâlnire și de dialog cu el; cred că este un personaj gelos pe înaintarea anumitor greco-catolici reveniți și care ocupă funcții înalte în ortodoxie: „Mulți funcționari de la Patriarhie sunt indignați de faptul că mai mulți ,uniați’ au intrat în serviciile Patriarhiei și sunt considerați ca un spin al catolicismului în inima ortodoxiei”; (Dosar I 5594, vol.2 p. 334/399); alte persoane de la Patriarhie se întreabă de ce pr. Leluțiu a fost ales bibliotecar la Patriarhie în timp ce alții, ortodocși, râvneau atât de mult un asemenea post.

## Concluzii

Securitatea, informatorii securității, prietenii pr. Leluțiu, deseori chiar și cei mai apropiați oameni de încredere ai săi, sunt interesați de destinul acestui călugăr asumpționist care-și duce traiul, cu urcușuri și coborâșuri, așa cum înțelege el mai bine. Fidel spiritului părintelui Emmanuel d’Alzon<sup>14</sup> și învățăturilor lui Isus Cristos din *Evangelhie*, pr. Leluțiu credea cu tărie că „puterile celui rău” nu pot birui asupra

---

<sup>14</sup> Emmanuel d’Alzon, preot diecezan, vicar general de Nîmes sub cinci episcopi consecutivi, el însuși făcând vot în „Biserica Notre-Dame des Victoires” din Paris să nu accepte niciodată numirea episcopală, fondează, în anul 1845, o Congregație călugărească în Colegiul „Notre-Dame de l’Assomption” din Nîmes, de unde numele de „Părinții Asumpționiști”, cărora fondatorul le dă *Regula de viață* a Sfântului Augustin. Moștenirea transmisă discipolilor săi constă în trei triade: 1) *spiritualitatea*: iubirea față de Cristos și ceea ce el a iubit mai mult, Fecioara Maria, mama sa, și Biserica, Mireasa sa; 2)  *misiunea*: pe plan doctrinal, social și ecumenic; 3) *deviza*: *Adveniat Regnum Tuum*, în noi și în jurul nostru, adică instalarea Împărăției lui Dumnezeu în lumea în care trăim.

Bisericii. El a încercat să înțeleagă această Biserică, să o iubească și să o slujească, făcând tot ce depindea de el pentru a milita în favoarea unității ei în jurul „succesorului sfântului Petru”, Papa de la Roma. Nici chiar trecerea sa, pentru o perioadă de șase ani în Biserica ortodoxă nu l-a îndepărtat de la acest ideal: Biserica trebuie să fie Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, așa cum mărturisim în *Crezul Niceno-constantinopolitan*<sup>15</sup> iar creștinii, de orice confesiune și orice rang ierarhic ar purta ei în Biserică, nu pot decât să militeze pentru unitatea Bisericii după porunca lui Cristos: „ca toți să fie una” (*In* 17,20). Pr. Leluțiu susține că este adeptul latinizării Bisericii din România:

*Leluțiu a mai adus în discuție faptul că în țară există trei curențe față de actul unificării fostei biserici greco-catolice cu cea ortodoxă și mai ales despre activitatea practică a acestei probleme denumindu-le astfel: 1. „curentul tradiționaliștilor” care se manifestă în sensul că nimeni – din punct de vedere teoretic – nu se exprimă în niciun fel față de unificare, că se „tace”, dar pe teren, în mod practic, consolidarea actului unificării este sabotat și nu consolidat; 2. curentul celor care susțin ca toate eparhiile, mai ales cele din Ardeal, să fie ocupate numai de oameni aserviți patriarhului Iustinian; 3. curentul celor care susțin că la eparhii, și mai ales cele din Ardeal, să fie promovați oameni ai locului.*

Descoperind parcursul sinuos la pr. Leluțiu așa cum reiese el din dosarele Securității comuniste putem fi, pe de o parte, revoltați că un spirit atât de vioi, cu o inteligență scilicet și cu certitudini de credință profund înrădăcinate prin studiu teologic și trăire comunitară a putut „trăda” Biserica căreia aparținea, greco-catolică, pentru a trece în Biserica ortodoxă, însă, pe de altă parte, putem admira traiectoria acestui om, preot, călugăr dedicat trup și suflet în slujba unității creștinilor, fără a-l judeca prea aspru, multe din ideile și opiniile lui fiind astăzi adevărate motive de trăire în speranța unificării creștinilor într-o zi. Demersul Papei Paul al VI-lea și al Patriarhului Athenagoras I al Constantinopolului,

---

<sup>15</sup> În limba română, tradiția ortodoxă traduce termenul *katholike*/catholică din *Crezul Niceno-constantinopolitan* prin *sobornicească*, termen venit pe filieră slavonă în limba română, dar care înseamnă același lucru: universală.



prin întâlnirea lor istorică de la Ierusalim, din anul 1964<sup>16</sup>, pune multe semne de întrebare părintelui Leluțiu referitor la semnificația gestului și la urmările lui pentru Biserica lui Cristos. Mărturia unei note informative din care reies aceste frământări ce ocupă spiritul lui Leluțiu:

*Cornelia spunea că își dă toată silința să ajungă la o înțelegere cu Carmen, dar nu prea este ușor fiindcă atât Carmen, cât și fetița sînt două persoane care au nevoie de sprijin. Celelalte în felul lor sunt bine. Aș dori să mă lămurești trimițându-mi ce s-a publicat mai competent în legătură cu ridicarea actului de excomunicare Roma-Constantinopol: 1. Ce înseamnă dogmatic și canonic această ridicare? 2. Care este situația actuală a celor doi parteneri? 3. Ce înseamnă ștergerea din amintire a excomunicării? 4. Ce conlucrare canonico-liturgică se poate efectua în condițiile de aici? Presupunem că acest gen de probleme preocupă și Arhiepiscopia Ortodoxă Română și că persoane competente analizează aceste raporturi ca apoi să difuzeze în rîndul clericilor linia oficială de urmat. Leluțiu vrea însă lămuriri din alte surse, mai precis din Franța și nu este exclus ca chiar de la acele cercuri care probabil sînt împotriva concilierii.*

Întreține relații cu persoane de rang înalt atât în societatea civilă cât și în cea bisericească, obține chiar o audiență la Papa, de fiecare dată

---

<sup>16</sup> Cei doi întăistători bisericești au reînnotat șirul întâlnirilor întrerupt odată cu marea schismă din 1054; cea mai însemnată hotărâre luată la acest nivel atât de înalt a fost abrogarea excomunicărilor reciproce din anul 1054: „Papa Paul al VI-lea și Patriarhul Athenagoras I și sinodul său, dorind desigur să exprime dorința comună de dreptate și sentimentul unanim de caritate al propriilor credincioși și invocând cuvântul Domnului: *Deci, dacă-ți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aminti că fratele tău are ceva împotriva-ți, lasă-ți darul acolo, înaintea altarului, mergi mai întâi și te împacă cu fratele tău și numai după aceea întoarce-te și adu-ți darul* (Mt 5, 23-24), au declarat într-un acord comun: a) că regretă cuvintele ofensatoare, reproșurile fără temei și gesturile condamnabile care, de o parte și de cealaltă, au marcat și au însoțit nefericitele evenimente ale acelei epoci; b) că, de asemenea, regretă și **ridică din memoria și din sânul Bisericii sentințele de excomunicare** care le-au urmat și a căror amintire acționează până în zilele noastre ca un obstacol în calea reconcilierii în caritate, și doresc să fie uitate; c) că deplâng, în sfârșit, neplăcutele precedente și evenimente ulterioare care, sub influența diferiților factori, printre care amintim aici neînțelegerea și diferențe reciproce, au condus în final la ruptura efectivă a comuniunii ecleziastice”. Papa Francisc și Patriarhul Bartolomeu I al Constantinopolului, în anul 2014, pentru a comemora 50 de ani de la precedentul eveniment, semnează o „declarație comună” prin care exprimă același sentiment în vederea reconcilierii și unității creștinilor precum predecesorii lor.

împărtășind convingerile lui cele mai profunde și mărturisind adevărul cuvintelor lui Isus adresate într-o zi lui Petru, după ce acesta mărturisește credința sa în Cristos, Fiul lui Dumnezeu cel Viu: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica mea și porțile iadului nu o vor birui. Ție îți voi da cheile împărăției cerurilor: dacă vei lega [ceva] pe pământ, va fi legat în ceruri, iar dacă vei dezlega [ceva] pe pământ, va fi dezlegat în ceruri” (Mt 16,16-19). Dosarele Securității sunt o dovadă grăitoare că preoții și episcopii *romano* și *greco* catolici au mărturisit, cu prețul sângelui deseori, credința lor în Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu Mântuitor. Identitatea creștină constituie misiunea tuturor în jurul celui rânduit de Mântuitorul să fie „piatra pe care el a zidit Biserica sa” și pe care „puterea celui rău nu o poate birui”.

## Saint Ignatius Theophorus, Bishop of Antioch, a Model Martyr

Călin Ioan DUȘE\*

**Summary: Saint Ignatius Theophorus, Bishop of Antioch, a Martyr Model.** Saint Ignatius Theophorus was one of the most representative personalities of the early Christian Church. He is part of the group of Apostolic Fathers, along with Saints Clement of Rome (†101) and Polycarp of Smyrna (70–156). Saint Ignatius Theophorus was a contemporary of the Holy Apostles and was elected by them bishop of Antioch. We have the most information about him from his *Epistles/Letters*, which he wrote on his way to Rome, where he received martyrdom in the year 107, this being the last year of his life, but also the last year of his episcopate. The authority and spiritual power of St. Ignatius Theophorus passed beyond the walls of Antioch and covered the whole of Syria, and his name was even more widespread. All that resulted from the great respect, but also from the boundless trust he enjoyed among the inhabitants of Asia Minor and the Roman Christians. By order of Emperor Trajan, Saint Ignatius Theophorus was sentenced to death in the Colosseum, where he was torn by beasts on December 20, 107. Through his life and work, Saint Ignatius Theophorus represents a personality of incomparable value in the history of the early Church. He was a model bishop, but also a model martyr for many Christians. All his virtues made his memory to last, but also to enjoy immense prestige.

---

\* Călin Ioan Dușe is a university lecturer. dr. at the Faculty of Greek-Catholic Theology, Oradea Department, member of the International Association of Patristic Studies AIEP-IAPS (Association Internationale d'Études Patristiques-International Association of Patristic Studies), founding member of the Centre for Patristic Studies and Ancient Christian Literature (CSPLCA) within Babeș-Bolyai University Cluj-Napoca, founding member of the Centre for Frontier Studies and Research in Theology (CSCFT), Centre for Frontier Studies and Researches in Theology (CFSRT) of the Faculty of Greek-Catholic Theology within the University Babeș-Bolyai. Email: calin\_duse@yahoo.com; calin.duse@ubbcluj.ro.

**Keywords:** Jesus Christ, Saint Ignatius Theophorus, Christianity, Church, Holy Apostles, Antioch, martyr.

Saint Ignatius Theophorus was one of the greatest personalities of the early Christian Church. He is part of the group of Apostolic Fathers, those who managed to faithfully in their writings the teaching they received from the Holy Apostles.<sup>1</sup> Along with Saint Clement of Rome (92–101), Saint Ignatius Theophorus is the first Father of the Church, who came from paganism and was trained at the school of Greek philosophy. He was born and educated in a Greek environment, as is evident from his developed linguistic sense in his *Epistles*. From his writings we realize that he had a good education, but also a special writing talent with a clear vocation in poetry. In the great metropolis of Antioch, Saint Ignatius Theophorus had the opportunity to know the philosophical and religious currents of his time.<sup>2</sup>

Culture, thought, language, literary forms, but also philosophical categories, everything is of Greek origin by him. Saint Ignatius Theophorus is a Greek, who converted to Christianity, adapting himself to the Jewish culture. He is completely different from the Holy Apostle Paul, who was a Jew and who adapts himself to the Greek culture. It is surprising, for example, that Saint Ignatius Theophorus rarely quotes from the Old Testament. That shows that his education took place outside the synagogue. Through him, the Church adorns itself with a flower newly planted in pagan territory, from the purest Christian seed.<sup>3</sup>

Saint Ignatius Theophorus was a contemporary of the Holy Apostles, and according to some opinions he lived in the years 35–107<sup>4</sup>. The second

---

<sup>1</sup> Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu, *Hristos în viața și opera Sfântului Ignatie Teoforul*, în: *Studii de teologie patristică*, Bucharest, 2004, 24.

<sup>2</sup> Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, *Introducere, Secolele II și III*, translated by Lecturer dr. Adrian Marinescu, Bucharest, 2006, 171–172.

<sup>3</sup> *Ignace d'Antioche, Lettres*, Texte grec, Introduction, Traduction et notes de P.Th. Camelot, în: col. SCh, 10, Paris, 1969, 19.

<sup>4</sup> Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Bucharest, 2003, 379.

kontakion of the Akathist of the Holy Martyr Ignatius Theophorus, Bishop of Antioch, tells us that he was elected bishop by the Holy Apostles, and he multiplied the talent he received from them, being a great preacher of Christianity:

"You were chosen for shepherding, with the advice of all the Holy Apostles, when with apostolic zeal you worked hard and multiplied the talent given to you. You were a very bright torch in the candlestick of the Church and you taught many to sing to Christ: Hallelujah!"<sup>5</sup>

Saint John Chrysostom (354–407) also confirms the fact that Saint Ignatius Theophorus knew the Holy Apostles well, and he learned their teaching:

"He held true converse with the apostles and drank of spiritual fountains. What kind of person then is it likely that he was who had been reared, and who had everywhere held converse with them, and had shared with them truths both lawful and unlawful to utter, and who seemed to them worthy of so great a dignity? The time again came on, which demanded courage; and a soul which despised all things present, glowed with Divine love, and valued things unseen before the things which are seen; and he lay aside the flesh with as much ease as one would put off a garment. What then shall we speak of first? The teaching of the apostles which he gave proof of throughout, or his indifference to this present life, or the strictness of his virtue, with which he administered his rule over the Church; which shall we first call to mind? The martyr or the bishop or the apostle. For the grace of the spirit having woven a threefold crown, thus bound it on his holy head, yea rather a manifold crown. For if any one will consider them carefully, he will find each of the crowns, blossoming with other crowns for us."<sup>6</sup>

The exact date of his birth is unknown. According to other opinions, he would have been born between the 30s and 50s in Syria, and most

---

<sup>5</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/acetiste/acetistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

<sup>6</sup> St. John Chrysostom, *Homily on St. Ignatius*, translated by T.P. Brandram. From *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, Vol. 9. Edited by Philip Schaff. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1889.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/1905.htm>>.

patrologists have avoided giving an exact date of his birth.<sup>7</sup> Unfortunately, we have no information about the birthplace and origin of Saint Ignatius Theophorus. From the few quotes he uses from the Old Testament, but also from his attitude towards the Judaizing Gnostic heretics, we can conclude that he was not Jewish by origin. Regarding the origin of Saint Ignatius Theophorus, we can know for sure that he was not a Roman citizen, because if he was, then he would not have been sentenced to death by being thrown to the beasts in the Colosseum.<sup>8</sup>

Although we do not have much information about his childhood and youth, in the Synaxarion of December 20, the day on which the Eastern Churches commemorate Saint Ignatius Theophorus:

"It is said that Saint Ignatius was that child, which the Master Christ while alive asked for, and grabbing and embracing him said the following words: "Whoever humbles himself like this little child is the greatest in the kingdom of heaven. And whoever receives a little child like this in My name receives me" (Mt. 18, 4-5). It is for this reason that the Saint is called in an exalted manner Theophorus".<sup>9</sup> This information is also confirmed by St. Andrew of Crete, in the Canon of St. Ignatius, from the second Irmos, which is sung at Matins on December 20: "Truly wast thou called the God-bearer, O father; for, held in the arms of the Lord while yet a babe, thou wast presented by Him Who saith to us: "Be ye for Me like unto this child!"<sup>10</sup> Kontakion 1 of the Akathist of the Holy Martyr Ignatius Theophorus, the Bishop of Antioch also tells us that Saint Ignatius was the child whom the Saviour Jesus Christ held in his arms: "Joy and comfort has arrived today for all Christian believers at the celebration of God's Hierarch and Martyr Ignatius, whom the Saviour took and carried from childhood in His most holy arms and whose joyful heart was revealed to the Word. Let's all honour him with reverence, so let's shout: Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> *Catholic Encyclopedia*, colectiv de autori, Press, New York, 1913, Ediție nouă digitală, Inc. Electornic version, 1996, vol. III, *St. Ignatius of Antioch*, 1.

<sup>8</sup> G. Bareille, *Ignace d'Antioche*, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. VII, col. 1549.

<sup>9</sup> <https://www.johnsanidopoulos.com/2017/12/synaxarion-of-holy-hieromartyr-ignatius.html>.

<sup>10</sup> <https://www.ponomar.net/maktabah/MenaionLambertsenDecember2000/1220433.html>.

<sup>11</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/acetiste/acetistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

Likewise, Symeon the Metaphrast (900–987), also confirms this information, in the *Martyrdom of Saint Ignatius*, 1. Also during his childhood, it is very likely that Saint Ignatius Theophorus saw and listened to the Holy Apostles Paul and Peter, when they carried out their missionary activity in Antioch. If Saint Peter the Apostle was the first bishop of Antioch, and Saint Ignatius Theophorus was the second after him, surely the two knew each other, at least in childhood, or in his early youth.<sup>12</sup> Likewise, if Saint Ignatius Theophorus was born in the year 30, he was among the young people who listened to Saint Paul the Apostle during his preaching in Antioch.

We know that the Holy Apostle Paul was called by Barnabas in the year 42 to Antioch where, for a year,<sup>13</sup> they preached and converted many to Christianity:

"Then departed Barnabas to Tarsus, for to seek Saul: And when he had found him, he brought him unto Antioch. And it came to pass, that a whole year they assembled themselves with the church, and taught much people. And the disciples were called Christians first in Antioch." (Acts 11, 25-26).

It is certain that Saint Ignatius Theophorus listened to the two Holy Apostles during this period, when they carried out their missionary activity in Antioch. The personality of Saint Paul the Apostle left his mark on the young Ignatius, that is why in the Canon of Saint Ignatius from the Matins of December 20, the day of his commemoration, it is said:

"Such a hierarch hath become us: wise, venerable, faithful, undefiled and innocent," cried Paul, describing beforehand the hallowed image of thy sacred character. Piously emulating the corrections of Paul, thou didst endure all tribulations, O right wondrous hieromartyr, thou radiance of the East and star of the evening"<sup>14</sup>.

The oldest traditions say that Saint Ignatius Theophorus was the second bishop of Antioch after Saint Peter the Apostle. So, he was the

---

<sup>12</sup> Fr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie* vol. I, Bucharest, 1984, 130–131.

<sup>13</sup> Fr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, Bucharest, 1995, 35.

<sup>14</sup> <https://www.ponomar.net/maktabah/MenaionLambertsenDecember2000/1220433.html>.

bishop of Antioch between the years 68/75?–107.<sup>15</sup> The historian Eusebius of Caesarea places the period of his episcopate between the first year of the reign of Vespasian (69–79) and the tenth year of the reign of Trajan (98–117), that is, between the years 70–107.<sup>16</sup> Eusebius of Caesarea also tells us that Saint Ignatius Theophorus was the second bishop of Antioch after Evodius (41/46?–68/75?)<sup>17</sup>:

*"At this time Ignatius was known as the second bishop of Antioch, Evodius having been the first."*<sup>18</sup> Also, Eusebius of Caesarea tells us that Saint Ignatius Theophorus was the second bishop of Antioch, after Saint Peter the Apostle: *"Ignatius, who was chosen bishop of Antioch, second in succession to Peter, and whose fame is still celebrated by a great many."*<sup>19</sup>

We have most of the information about Saint Ignatius Theophorus from his Epistles, which he wrote on his way to Rome, where he was martyred in the year 107, this being the last year of his life, but also the last year of his episcopate. In these Epistles, which he writes, he calls himself at the beginning of them, with these two names: *"Ignatius who is also called Theophorus"*. It is possible that he had the first name from his family, and the second from his baptism.<sup>20</sup> These two names are characteristic of Saint Ignatius Theophorus, and they best illuminate his intense inner life.

---

<sup>15</sup> În *Istoria bisericească universală*, Vol. I De la întemeierea Bisericii până în anul 1054. Manual pentru Facultățile de Teologie din Patriarhia Română, 2nd Edition. Coordinator: Fr. Prof. Viorel Ioniță, et alii, the episcopate of Saint Ignatius Theoforus is noted between the years 68/75?-116?, p. 723.

<sup>16</sup> Vasile Gorzo, *Ignațiu de Antiohia – teologia unui martir*, în: *Studia Theologia Catholica*, nr. 4/2006, 11.

<sup>17</sup> *Istoria bisericească universală*, Vol. I, Coordinator: Fr. Prof. Viorel Ioniță, op. cit., 723.

<sup>18</sup> Eusebius of Caesarea, *Church History, Book III, Chapter 36*, translated by Arthur Cushman McGiffert. *From Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 1.*, edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1890.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/250103.htm>>.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Scrierile Părinților Apostolici*, Translation and notes by Fr. Dr. Dumitru Fecioru, în col. Părinți și Scriitori Bisericești, vol. I Bucharest, 2nd Edition 1995, 175.



In his capacity as bishop of Antioch, he had to strengthen Antiochian Christianity, which was preached by the Holy Apostles Barnabas, Paul and Peter. Also, Saint Ignatius Theophorus had to preserve the purity of Christianity in the face of heresies, which appeared during this period. What we can say with certainty is the fact that Saint Ignatius Theophorus was a close friend of the Saints Apostles Peter, Paul and John, a fact confirmed by the Troparion composed in his honour:

"As thou didst share in the ways of the apostles and didst occupy their throne, thou didst find thine activity to be a passage to divine vision, O divinely inspired one. Wherefore, ordering the word of truth, thou didst suffer for the Faith even to the shedding of thy blood, O hieromartyr Ignatius. Entreat Christ God, that our souls be saved."<sup>21</sup>

Regarding his activity as a bishop, the church historian Socrates (380–450) tells us that Saint Ignatius Theophorus introduced the antiphonal singing of psalms in the Church of Antioch and this custom was also taken over by other Churches:

"We must now however make some allusion to the origin of this custom in the church of responsive singing. Ignatius third bishop of Antioch in Syria from the apostle Peter, who also had held intercourse with the apostles themselves, saw a vision of angels hymning in alternate chants the Holy Trinity. Accordingly, he introduced the mode of singing he had observed in the vision into the Antiochian church; whence it was transmitted by tradition to all the other churches."<sup>22</sup>

Tertullian (160–240) speaks in his writing *Apologeticum* 39, about: "scriptural hymns", which are undoubtedly the psalms.<sup>23</sup> The authority

---

<sup>21</sup> <https://www.ponomar.net/maktabah/MenaionLambertsenDecember2000/1220433.html>.

<sup>22</sup> Socrates Scholasticus, *Church History*, Book VI, Chapter 8, translated by A.C. Zenos. From Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1890.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/26016.htm>>.

<sup>23</sup> J.J. Eaton, *The Psalms: a historical und spiritual comentary*, The Continuum Publishing Group, London, 2005, 49.

and spiritual power of St. Ignatius Theophorus passed beyond the walls of Antioch and covered the whole of Syria, and his renown was even more widespread. All this results from the great respect, but also from the boundless trust he enjoyed among the inhabitants of Asia Minor and the Roman Christians. So, we can say that Saint Ignatius Theophorus was a bishop with authority in the whole world.<sup>24</sup>

We do not know the reasons why, during the episcopate of Saint Ignatius Theophorus, a persecution, which was not very violent, fell upon the Church in Antioch. According to some opinions, Emperor Trajan, following the resounding victory against the Dacians (from the years 105–106), as thanks to the gods, started a persecution against Christians. Following this persecution, the bishops Simeon of Jerusalem and Ignatius of Antioch received the crown of martyrdom.

On his way to the Parthians, the emperor Trajan passed through Antioch. He condemned Saint Ignatius Theophorus to be thrown to the beasts in the amphitheatre (Colosseum) in Rome, because he did not want to renounce Christianity. Due to the fact that the persecution did not have the desired fruits, upon the intervention of Tiberian, who was the prefect of Palestine, the emperor Trajan published the edict to end the persecution.<sup>25</sup> Thus, one of the most important documents that provide us with information about the life of Saint Ignatius Theophorus is *The Martyrdom of Saint Ignatius*.<sup>26</sup> It was written by Philo, Rheus Agathopus, and probably Crocus, who are mentioned by St. Ignatius Theophorus in the Epistles to the Smyrnaeans (X, 1), Philadelphians (XI, 1), and Romans

---

<sup>24</sup> Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, op. cit., 172.

<sup>25</sup> M. Stigloher, *Ausgewählte Schriften des Eusebius Pamphili, Bischofs von Cäsarea in Palästina*, mit einem kurzen Vorbericht über das Leben und die Schriften des Eusebius von dr. Marzell Stigloher, Erter Band, Verlag der Jos. Roselschen Buchhandlung, Kempten, 1870, 185–186.

<sup>26</sup> *The Martyrdom of Ignatius*, in: ANF 01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, by Philip Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, reprint 2001, 201–204; <https://holybooks-lichtenbergpress.netdna-ssl.com/wp-content/uploads/Ante-Nicene-Fathers-Vol-1.pdf>.

(X, 1). The generally accepted opinion is that the document is authentic, despite the last part in which the death of Saint Ignatius Theophorus is described. According to this writing, he was condemned by the emperor Trajan, and he wanted to receive martyrdom.<sup>27</sup>

*The Akathist of the Holy Martyr Ignatius Theophorus, Bishop of Antioch* speaks about the meeting of Emperor Trajan with Saint Ignatius and his condemnation:

### ***Ikos 3***

*"When Emperor Trajan heard that you were called a bearer of God, he asked you: "What does this appointment mean?". To which question you answered fearless, and to his perplexity with wisdom you revealed the secret; for which, please, receive from us also these humble chants:*

*Rejoice, that with short words you showed him;*

*Rejoice, because you taught him what "bearer of God" means;*

*Rejoice, that to the question of the emperor Trajan you answered enlightened;*

*Rejoice, that you rebuked the emperor Trajan for his perplexity;*

*Rejoice, that you showed his false gods vanity;*

*Rejoice, that Trajan the emperor marvelled at your manhood;*

*Rejoice, that you preached the mystery of the Incarnation of Trajan's Word;*

*Rejoice, because you spoke to him about the redemptive passion of Christ;*

*Rejoice, that you also announced the glorious Resurrection of Christ;*

*Rejoice, for you showed the miracles of God before the kings;*

*Rejoice, that you were not afraid of Trajan's anger;*

*Rejoice, that in the right faith you remained unmoved;*

*Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"*

### ***Kontakion 4***

*Emperor Trajan, seeing your great audacity and steadfastness to the truth, was very angry with you, the confessor of the name of Christ, and threw you into prison. And you, Blessed One, received his decision with great joy and gave praise to Christ, singing: Hallelujah!*

### ***Ikos 4***

*After you were thrown into prison, the emperor Trajan could not sleep all night, considering to himself what kind of death he would lose you; and you, the suffering one, were preparing*

---

<sup>27</sup> Corneliu C. Simuț, *Eclesiologia lui Ignațiu din Antiohia*, în: *Studii de teologie dogmatică*, Oradea, 2007, 14.

*your heart to gladly receive death for your desired Jesus. So, with reverence, we also say to you like this:*

*Rejoice, that you fearlessly confessed the name of Jesus Christ before Trajan;*

*Rejoice, because he was amazed by your manhood and courage;*

*Rejoice, for with his counsellors he took counsel for your destruction;*

*Rejoice, because you also waited with great thirst for fearless death;*

*Rejoice, for when you heard this decision, you rejoiced greatly;*

*Rejoice, for they condemned you to be eaten by beasts;*

*Rejoice, because those who were shepherded by you, hearing your condemnation to death, were very sad;*

*Rejoice, because you comforted everyone with words of encouragement;*

*Rejoice, that from Antioch to Rome you were sent to be eaten by the beasts;*

*Rejoice, that you blessed your human flock at the departure;*

*Rejoice, for with great fervour at your departure you prayed for the Church;*

*Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"<sup>28</sup>*

The condemnation of Saint Ignatius Theophorus by Emperor Trajan is also confirmed by the Synaxarion of December 20:

"When Emperor Trajan was to leave Antioch to go to Parthus, this great Ignatius was brought before him. And heaving conversed much regarding the faith of Christ, the emperor realized that his mind was unalterable. Thus, the Saint was scourged with iron balls. Then spreading out his arms, he accepted the fire by them. After this his sides were burned with censers full of coal and smeared with oil. Then he was made to stand on lit coals and scraped with iron claws. Because the Saint was kept unharmed from all these by divine grace, the emperor had him sent bound to Rome, in order to be given over to the wild beasts to be devoured."<sup>29</sup>

This persecution was not long-lasting, because when Saint Ignatius Theophorus arrived at Troas, it ended<sup>30</sup>, as he tells us in the Epistle to Polycarp: "*Seeing that the Church which is at Antioch in Syria is, as report has informed me, at peace, through your prayers, I also am the more encouraged, resting without anxiety in God, if indeed by means of suffering I may attain to*

---

<sup>28</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/acetiste/acetistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

<sup>29</sup> <https://www.johnsanidopoulos.com/2017/12/synaxarion-of-holy-hieromartyr-ignatius.html>.

<sup>30</sup> Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu, op. cit., 25–27.

*God, so that, through your prayers, I may be found a disciple".*<sup>31</sup> Following the outbreak of this persecution, Saint Ignatius Theophorus was imprisoned and sentenced to death in the amphitheatre (Colosseum) in Rome. The historian Eusebius of Caesarea also talks about the death sentence of Saint Ignatius: *"Report says that he was sent from Syria to Rome, and became food for wild beasts on account of his testimony to Christ".*<sup>32</sup> It is possible that it was decided that he should be taken to Rome and die in the Amphitheatre, so that the emperor Trajan (98–117) would have a great Christian personality at the celebrations, which he gave in Rome, in honour of the victory he had against the Dacians, following the two wars of 101–102 and 105–106.

After the conviction, Saint Ignatius Theophorus was put in chains and under the guard of ten soldiers. He will go from Antioch to Rome sometimes by land and by sea: *"From Syria even unto Rome I fight with beasts, both by land and sea, both by night and day, being bound to ten leopards, I mean a band of soldiers, who, even when they receive benefits, show themselves all the worse."*<sup>33</sup> The condemnation, the guard and the torments to which Saint Ignatius was subjected, are mentioned in the 5th Ikos of his Akathist. He also speaks of Saint Ignatius' journey from Seleucia to Smyrna, where he met Saint Polycarp:

*"After the royal order, ten harsh and merciless soldiers came, who with great anger bound you in chains and took you to the ship; and so, you began to travel to torments. And the good-faith Christians, with the strength of their hearts, praised you, saying thus: Rejoice, our good and beloved shepherd;*

---

<sup>31</sup> St. Ignatius Theophorus, *Epistle to St. Polycarp*, chapter 7, translated by Alexander Roberts and James Donaldson. From *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 1. Edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885. Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/0110.htm>>.

<sup>32</sup> Eusebius of Caesarea, *Church History*, Book III, Chapter 36, op. cit., 167.

<sup>33</sup> St. Ignatius Theophorus, *Epistle to the Romans*, chapter 5, translated by Alexander Roberts and James Donaldson. From *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 1. edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/0107.htm>>.

*Rejoice, for your journey to heaven has now arrived;  
Rejoice, because you really wanted this holy journey;  
Rejoice, that departing from Seleucia, you arrived at Smyrna;  
Rejoice, that you met Saint Polycarp there;  
Rejoice, because you were very comforted by talking with him;  
Rejoice, that the Blessed Polycarp kissed your chains;  
Rejoice, that priests and clerics with tears watered your chains;  
Rejoice, for the crowd of Christians, seeing you bound, mourned;  
Rejoice, because many, seeing your chains, took courage to confess;  
Rejoice, that all looked at you humbly and with love when you left them;  
Rejoice, that you asked them not forget you in their holy prayers;  
Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"<sup>34</sup>*

On his way to Rome, Saint Ignatius strengthened the Churches in the towns he passed through, urging the faithful to beware of heresies, which began to multiply:

"And as he made the journey through Asia under the strictest military surveillance, he fortified the parishes in the various cities where he stopped by oral homilies and exhortations, and warned them above all to be especially on their guard against the heresies that were then beginning to prevail, and exhorted them to hold fast to the tradition of the apostles. Moreover, he thought it necessary to attest that tradition in writing, and to give it a fixed form for the sake of greater security."<sup>35</sup>

They embarked at Seleucia and then disembarked at one of the ports in Cilicia or Pamphylia. From here they will walk to Smyrna<sup>36</sup>, passing through Philadelphia and leaving Ephesus, Tralles and Magnesia on the left. In Smyrna, Saint Ignatius Theophorus was received by Saint Polycarp (70–156), who was the bishop of this city, but also by the entire Christian community. It was August, and the inhabitants of the town located in a valley saw a group of prisoners passing by, surrounded by a military escort. The Christians of Smyrna, together with their young bishop Polycarp

---

<sup>34</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/acetiste/acetistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

<sup>35</sup> Eusebius of Caesarea, *Church History*, Book III, Chapter 36, op. cit., 167.

<sup>36</sup> Smyrna is today the city of Izmir in Turkey.

know that the prisoner is the bishop of the great city of Antioch. So, they welcomed the confessor of the faith, showing him reverent respect. Because the prestige of Saint Ignatius Theophorus was so great, the Churches of Asia Minor, from the cities he passed through, sent him delegates.<sup>37</sup>

When they heard the news of the passing of St. Ignatius Theophorus, the Churches, which were not in his way, sent delegates to Smyrna to see him. Thus, a delegation came from the Church of Ephesus which consisted of bishop Onesimus, deacon Burrus and three believers: Crocus, Euplus and Fronton. Bishop Damas came from the Church of Magnesia, together with the priests Bassus, Apollonius and the deacon Sotion, and from the Church of Tralles came Bishop Polybius. In Smyrna, Saint Ignatius Theophorus stayed for a period of time, in which he would write an Epistle for each Church, from those that came to visit him.

While he was in Smyrna, Saint Ignatius Theophorus heard that the Christians in Rome wanted to intervene before the Roman authorities, to review the sentence of condemnation he had received. On August 24, Saint Ignatius Theophorus will write the most beautiful and neat Epistle, to the Romans, asking them not to intervene with the authorities:

"Through prayer to God I have obtained the privilege of seeing your most worthy faces, and have even been granted more than I requested; for I hope as a prisoner in Christ Jesus to salute you, if indeed it be the will of God that I be thought worthy of attaining unto the end. For the beginning has been well ordered, if I may obtain grace to cling to my lot without hindrance unto the end. For I am afraid of your love, lest it should do me an injury. For it is easy for you to accomplish what you please; but it is difficult for me to attain to God, if you spare me."<sup>38</sup> This Epistle to the Romans will become famous and will be called by Joseph Ernest Renan<sup>39</sup> "a gem of primitive Christian literature".

---

<sup>37</sup> Adalbert Hamman, *Părinții Bisericii*, translated by Ștefan Lupu, Iași, 2005, 18.

<sup>38</sup> St. Ignatius Theophorus, *Epistle to the Romans*, chapter 1, op. cit., 209.

<sup>39</sup> Joseph Ernest Renan, lived from 1823–1892 and was an expert on the languages and civilizations of the Middle East. He was famous and appreciated for his historical works on the beginnings of Christianity.

Kontakion and Ikos 6 in his Akathist also mention the letter of Saint Ignatius Theophorus to the believers in Rome:

*"Burning with the desire to suffer for the name of Christ, you very much asked the Christians in Rome not to hinder your holy run, and with great joy awaiting the day of your torment, you sang praise to God from the heart: Alleluia!*

### ***Ikos 6***

*You advised the good Christians not to show you love in vain, in order to spare you and see you alive with the body, but more diligently all of them should pray to give you patience to the end; and we sinners, honouring your holy wish, say to you thus:*

*Rejoice, one passionate of good faith, one with burning longing;*

*Rejoice, for with the fervour of your faith you resembled Peter;*

*Rejoice, because like Paul, going to Rome, you were bound with chains;*

*Rejoice, that you followed the virgin of the Gospel with love;*

*Rejoice, that the sweets of this age did not overcome you;*

*Rejoice, that for the love of Jesus Christ you lived as a virgin;*

*Rejoice, that you have overlooked the glory of the present age;*

*Rejoice, for the glory of eternal joys was your comfort;*

*Rejoice, that for true happiness you always strengthened yourself with the gift;*

*Rejoice, true shepherd of your flock;*

*Rejoice, that in your sufferings you had the Holy Spirit as a comforter;*

*Rejoice, that you followed Jesus, the Great Shepherd;*

*Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"<sup>40</sup>*

From Smyrna Saint Ignatius Theophorus went to Troas, accompanied by the deacon Burrus from Ephesus. Here came the deacon Philo from Cilicia and Rheus Agathopus from Syria, who brought him the glad tidings that the persecution in Antioch had ended. During his stay in Troas, Saint Ignatius Theophorus will write epistles addressed to the Churches, which he visited on his way, the Church of Philadelphia, Smyrna and to the Bishop Polycarp of Smyrna.<sup>41</sup> From Troas they travelled by water to Neapolis<sup>42</sup>, and from there by land to Philippi, accompanied by Zosimus and Rufus.

---

<sup>40</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/akatiste/akatistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

<sup>41</sup> *Scrierile Părinților Apostolici*, op. cit., 176–177.

<sup>42</sup> Neapolis is today the city of Kavala in Greece.



From Philippi they crossed Macedonia and the Greek Illyricum to Dyrrachium (Albania), and from there they travelled by sea to Brindisi (Italy). From Brindisi Saint Ignatius Theophorus will walk the Appian Way<sup>43</sup> to Rome, where he was greeted with great love by the Christians here.

The 8th Ikos and the 9th Kontakion from the *Akathist of the Holy Martyr Ignatius Theophorus, the Bishop of Antioch*, also speak about his journey from Troas to Rome:

*"You travelled, Holy Martyr, with great toil and trouble through Troas and Neapolis, then through Philippopolis and Macedonia, advising and strengthening the Christians there; and we the unworthy, honouring your martyrdom and journey to death, say thus:  
Rejoice, for fearless, being in bonds, you confessed the word of God;  
Rejoice, that, through the epistle, you greatly strengthened the Christians there;  
Rejoice, that they saw you bound in chains, for the love of Christ;  
Rejoice, for the Christians of Macedonia looked at you with a sorrowful heart;  
Rejoice, that the traces of your holy feet with tears kissed them;  
Rejoice, for by your words they have taken courage;  
Rejoice, because you laid down your soul for them and for Christ;  
Rejoice, living and speaking sacrifice of Jesus Christ;  
Rejoice, ardent defender of the right faith;  
Rejoice, most tried sufferer for Christ;  
Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"*

#### **Kontakion 9**

*Passionate one, you crossed the Adriatic Sea and Tire on your journey, arriving in Puteoli, where you were greeted with great love by the good Christians there, whom you advised to be strong and steadfast in their faith to Jesus Christ and sing to Him: Alleluia!*<sup>44</sup>

Saint John Chrysostom tells us that Saint Ignatius Theophorus, during his journey from Antioch to Rome, strengthened the faith in all the Churches and cities. In the capital of the Empire, through his martyrdom, Saint

---

<sup>43</sup> Via Appia was one of the oldest and most important Roman roads. It connected Rome to the port of Brindisi in southern Italy and was 560 kilometres long.

<sup>44</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/akatiste/akatistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

Ignatius Theophorus was a school of piety for the inhabitants of Rome, and through his blood he purified the city, which was defiled by the sacrifices of idols:

“For he called him away from our city to Rome, making the course twice as long, expecting to depress his mind both by the length of the way and the number of the days, and not knowing that having Jesus with him, as a fellow traveller, and fellow exile on so long a journey, he rather became the stronger, and afforded more proof of the power that was with him, and to a greater degree knit the Churches together. For the cities which were on the road running together from all sides, encouraged the athlete, and sped him on his way with many supplies, sharing in his conflict by their prayers, and intercessions. And they derived no little comfort when they saw the martyr hastening to death with so much readiness, as is consistent in one called to the realms which are in the heaven, and by means of the works themselves, by the readiness and by the joyousness of that noble man, that it was not death to which he was hastening, but a kind of long journey and migration from this world, and ascension to heaven; and he departed teaching these things in every city, both by his words, and by his deeds, and as happened in the case of the Jews, when they bound Paul, and sent him to Rome, and thought that they were sending him to death, they were sending a teacher to the Jews who dwelt there. This indeed accordingly happened in the case of Ignatius in larger measure. For not to those alone who dwell in Rome, but to all the cities lying in the intervening space, he went forth as a wonderful teacher, persuading them to despise the present life, and to think naught of the things which are seen, and to love those which are to come, to look towards heaven, and to pay no regard to any of the terrors of this present life. For on this and on more than this, by means of his works, he went on his way instructing them, as a sun rising from the east, and hastening to the west. But rather more brilliant than this, for this is wont to run on high, bringing material light, but Ignatius shone below, imparting to men's souls the intellectual light of doctrine. And that light on departing into the regions of the west, is hidden and straightway causes the night to come on. But this on departing to the regions of the west, shone there more brilliantly, conferring the greatest benefits to all along the road. And when he arrived at the city, even that he instructed in Christian wisdom. For on this account God permitted him there to end his life, so that this man's death might be instructive to all who dwell in Rome. For we by the grace of God need

henceforward no evidence, being rooted in the faith. But they who dwelt in Rome, inasmuch as there was great impiety there, required more help. On this account both Peter and Paul, and this man after them, were all slain there, partly, indeed, in order that they might purify with their own blood, the city which had been defiled with blood of idols, and partly in order that they might by their works afford a proof of the resurrection of the crucified Christ, persuading those who dwell in Rome, that they would not with so much pleasure disdain this present life, did they not firmly persuade themselves that they were about to ascend to the crucified Jesus, and to see him in the heavens."<sup>45</sup>

After Saint Ignatius Theophorus arrived in Rome, he was handed over by the soldiers to the prefect of the city, who will prepare his death sentence, as Ikos 9 tells us in his *Akathist*:

*"You have arrived, bearer of God, Ignatius, to Rome, where together with the epistles to the emperor, the soldiers to the prefect of the city handed you over; and after they had read the epistles with the orders which the emperor gave them, they prepared the beasts to devour you. We, remembering, say this:*

*Rejoice, that throughout Rome the news of your arrival was heard by the Christians;*

*Rejoice, for all were saying: "The Bishop of Syria has come to us";*

*Rejoice, for the Christians gathered in secret;*

*Rejoice, for with joy and with sorrow they spoke of your coming;*

*Rejoice, that in the place where you were they all gathered;*

*Rejoice, that they saw you bound in chains, for Christ;*

*Rejoice, for they understood that you are ready to eat the beasts;*

*Rejoice, because understanding this with their hearts, all suffered;*

*Rejoice, because with you, as food for the animals, the prefect wanted to frighten the Christians in Rome;*

*Rejoice, that in prison for Jesus Christ you were kept bound;*

*Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"<sup>46</sup>*

It is possible that this journey of Saint Ignatius Theophorus to Rome was calculated in such a way that he arrived in Rome before the celebrations, which the emperor Trajan gave in honour of the conquest

---

<sup>45</sup> St. John Chrysostom, *Homily on St. Ignatius*, chapter 4, op. cit., 411–412.

<sup>46</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/acetiste/acetistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

of Dacia, ended.<sup>47</sup> The war with the Dacians began in the summer of 106 and after a long siege the Romans conquered Sarmizegetusa, and in honour of this victory the celebrations lasted one hundred and twenty-three days. It is also possible that these celebrations extended into the year 107. During these celebrations for the entertainment of the Roman people in the Colosseum ten thousand gladiators and eleven thousand wild animals died.<sup>48</sup> Before the animals were killed, as was the custom, some convicts were also thrown to them.

Thus, on December 18, Zosimus and Rufus, the two companions of Saint Ignatius Theophorus, will receive martyrdom, and on December 20, 107 (or 116, according to the opinion of those who disagree with the Emperor Trajan's expedition against the Parthians<sup>49</sup>) he will also receive the crown of martyrdom, being as he wished, to be ground by the teeth of beasts:

*"I write to the Churches, and impress on them all, that I shall willingly die for God, unless you hinder me. I beseech of you not to show an unseasonable goodwill towards me. Allow me to become food for the wild beasts, through whose instrumentality it will be granted me to attain to God. I am the wheat of God, and let me be ground by the teeth of the wild beasts, that I may be found the pure bread of Christ."*<sup>50</sup>

The 10th Kontakion and Ikos of the Akathist of the Holy Martyr Ignatius Theophorus, Bishop of Antioch, speak of his martyrdom in the Colosseum:

"A large crowd of people gathered from all over the city of Rome, hearing that the Bishop of Syria would be given to the beasts to be eaten. And you, bearer of God, Ignatius, having Jesus Christ in your heart, waited quietly and with joy for your much-desired hour and, through unceasing prayer of the heart, thoughtfully cried out to God: Alleluia!

---

<sup>47</sup> G. Bareille, op. cit., col. 689.

<sup>48</sup> Ioan-Aurel Pop, Ioan Bolovan, *Istoria Transilvaniei*, 2nd Edition, Cluj-Napoca, 2016, 29.

<sup>49</sup> Corneliu C. Simuț, *Eclesiologia lui Ignațiu din Antiohia*, op. cit., 14–15.

<sup>50</sup> St. Ignatius Theophorus, *Epistle to the Romans*, chapter 4, op. cit. 310–311.

### ***Ikos 10***

*The soldiers brought you into view, Blessed One, to feed you to the beasts. Your holy wish has been fulfilled, for which you said before: " I am the wheat of God, and let me be ground by the teeth of the wild beasts, that I may be found pure bread for the Most Holy Trinity!", and we, the humble ones, thoughtfully accompanying your holy wish, say so:*  
*Rejoice, that food in view of the beasts they have now brought you;*  
*Rejoice, that in this hour in the chamber of your heart you were talking with Jesus;*  
*Rejoice, because the hungry lions were ready to devour you;*  
*Rejoice, for now with fear and wonder the onlookers waited;*  
*Rejoice, because at that moment you waited for them with divine thirst;*  
*Rejoice, that, entering the arena, to the people with a loud voice you shouted;*  
*Rejoice, that in front of the whole crowd you showed the truth;*  
*Rejoice, that you confessed Jesus Christ enlightened;*  
*Rejoice, that you have shown Him to be the true God;*  
*Rejoice, because you still had the holy confession on your lips when the lions came roaring towards you;*  
*Rejoice, because in that minute the lions tore you to pieces;*  
*Rejoice, for now your holy soul has flown to heaven;*  
*Rejoice, Ignatius, bearer of God, who carried Jesus Christ in your heart!"<sup>51</sup>*

So, in the Colosseum, in front of the crowds, the beasts devoured his body, and thus St. Ignatius Theophorus was a model martyr, as St. John Chrysostom writes:

„In order then that all who dwell in Rome might learn that these things are a reality, God allowed that there the saint should be perfected, and that this was the reason I will guarantee from the very manner of his death. For not outside the walls, in a dungeon, nor even in a court of justice, nor in some corner, did he receive the sentence which condemned him, but in the midst of the theatre, while the whole city was seated above him, he underwent this form of martyrdom, wild beasts being let loose upon him, in order that he might plant his trophy against the Devil, beneath the eyes of all, and make all spectators emulous of his own conflicts. Not dying thus nobly only, but dying even with pleasure. For not as though about to be severed from life, but as called to a better and more spiritual life, so he beheld the wild beasts gladly. Whence is this manifest? From

---

<sup>51</sup> <https://doxologia.ro/ceaslov/acetiste/acetistul-sfantului-sfintit-mucenic-ignatie-teoforul-episcopul-antiohiei>.

the words which he uttered when about to die, for when he heard that this manner of punishment awaited him, may I have joy, said he, of these wild beasts. For such are the loving. For they receive with pleasure whatever they may suffer for the sake of those who are beloved, and they seem to have their desire satisfied when what happens to them is more than usually grievous. Which happened, therefore, in this man's case. For not by his death alone, but also by his readiness he studied to emulate the apostles, and hearing that they, after they had been scourged retired with joy, himself too wished to imitate his teachers, not only by his death, but by his joy. On this account he said, may I have joy of your wild beasts, and much milder than the tongue of the tyrant did he consider the mouths of these; and very reasonably. For while that invited him to Gehenna, their mouths escorted him to a kingdom. When, therefore, he made an end of life there, yea rather, when he ascended to heaven, he departed henceforward crowned. For this also happened through the dispensation of God, that he restored him again to us, and distributed the martyr to the cities. For that city received his blood as it dropped, but you were honoured with his remains, you enjoyed his episcopate, they enjoyed his martyrdom. They saw him in conflict, and victorious, and crowned, but you have him continually. For a little time, God removed him from you, and with greater glory granted him again to you. And as those who borrow money, return with interest what they receive, so also God, using this valued treasure of yours, for a little while, and having shown it to that city, with greater brilliancy gave it back to you. You sent forth a Bishop, and received a martyr; ye sent him forth with prayers, and you received him with crowns; and not only ye, but all the cities which intervene. For how do ye think that they behaved when they saw his remains being brought back? What pleasure was produced! How they rejoiced! With what applause on all sides, they beset the crowned one! For as with a noble athlete, who has wrestled down all his antagonists, and who comes forth with radiant glory from the arena, the spectators receive him, and do not allow him to tread the earth, bringing him home on their shoulders, and besetting him with countless praises: so also the cities in order receiving this saint then from Rome, and bearing him upon their shoulders as far as this city, escorted the crowned one with praises, celebrating the champion, in song; laughing the Devil to scorn, because his artifice was turned against him, and what he thought to do against the martyr, this turned out for his behoof. Then, indeed, he profited, and encouraged all the cities; and from that time to this day, he enriches this city, and as some perpetual treasure,

drawn upon every day, yet not failing, makes all who partake of it more prosperous, so also this blessed Ignatius fills those who come to him with blessings, with boldness, nobleness of spirit, and much courage, and so sends them home."<sup>52</sup>

The firm parts, which remained from the body of Saint Ignatius Theophorus, were collected by Christians and buried with great honour. They were taken from Rome to Antioch on January 29, 108 and were buried in the cemetery near Daphne, on the outskirts of the city.<sup>53</sup> The Synaxarion of December 20 confirms this information: "The blessed man of God was therefore place in the middle of the Amphitheater, and torn apart by the lions that rushed on him, and they ate his entire flesh, leaving only the biggest bones, which were gathered by the Christians and taken to Antioch".<sup>54</sup>

As Saint Jerome also tells us, parts of his body were deposited in a sanctuary, outside the Daphne gate: "*the remains of his body lie in Antioch outside the Daphnitic gate in the cemetery.*"<sup>55</sup> Thus, they could also be seen there during his journey to the Orient.<sup>56</sup> By order of Emperor Theodosius II (408–450), the relics of Saint Ignatius Theophorus were brought to Antioch and placed with great honour in the temple of the goddess Fortuna, which was transformed into a church dedicated to him. During the reign of Emperor Heraclius (610–641) Antioch was conquered by the Arabs in 636<sup>57</sup>, and the relics of Saint Ignatius Theophorus were taken to Rome.<sup>58</sup> They were placed in the church of San Clemente, near the relics of Saint

---

<sup>52</sup> St. John Chrysostom, *Homily on St. Ignatius*, chapter 4, op. cit., 412–415.

<sup>53</sup> *Proloagele*, diortosite și îmbogățite de Arhim. dr. Benedict Ghiuș, Craiova 1991, 470.

<sup>54</sup> <https://www.johnsanidopoulos.com/2017/12/synaxarion-of-holy-hieromartyr-ignatius.html>

<sup>55</sup> St. Jerome, *De Viris Illustribus*, Chapter XVI, translated by Ernest Cushing Richardson. From *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 3*. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1892.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm>>.

<sup>56</sup> Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu, op. cit., 33–34.

<sup>57</sup> Călin Ioan Dușe, *Imperiul Bizantin de la fondarea sa și până la sfârșitul Dinastiei Macedonene 330–1056*, Cluj-Napoca 2021, 152.

<sup>58</sup> *Proloagele*, op. cit., 359.

Clement the Roman.<sup>59</sup> The Antiochian Church commemorates Saint Ignatius Theophorus on October 17. The Roman Martyrology, which places the bringing of his relics on December 20, celebrates it on February 1, and the Eastern one on December 20.<sup>60</sup>

Through his life and work, Saint Ignatius Theophorus represents a figure of incomparable value in the history of the Church from the first centuries.<sup>61</sup> The writings of Saint Ignatius Theophorus represent the testimony of Antiochian theology from the end of the 1st century and the beginning of the 2nd century. His Epistles secured him the honour of being the first great post-apostolic theologian, but also the first Father and Teacher of the Church.<sup>62</sup> Like the Holy Apostle Paul he has an innate gift of sympathy for sure, clear doctrine, which is dogmatic before it is moral. In it we also see the influence of St. John, the mystical experience and holiness.<sup>63</sup>

The road of martyrdom of Saint Ignatius Theophorus from Antioch to Rome was the most ecumenical road made by one of the patristic writers. This is because, he managed to put the Churches on two continents in contact, through the sufferings and the sermon of a famous martyr bishop. Thus, by his fervent love he strengthens their unity. Therefore, the great extent of the Roman Empire, the ten soldiers who guarded it and the delegates of the Churches, with whom Saint Ignatius Theophorus met on his way to martyrdom, gave him the opportunity to know the geographical dimension of Christian ecumenism. Moreover, faith, love, humility, prayer, the Eucharist and his strong desire to be ground by the teeth of beasts, in order to become the "bread of Christ", gave him the opportunity and supported him to strengthen pneumatic ecumenism, i.e., the perfect

---

<sup>59</sup> Călin Ioan Dușe, *Imperiul Roman și creștinismul în timpul Sfântului Clement Romanul*, Cluj-Napoca 2020, 407.

<sup>60</sup> Fr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie* vol. I, , op. cit., 134.

<sup>61</sup> Johannes Quasten, *Patrologia* Vol. I *fino al Concilio di Niceea*, Traduzione italiana del Dr. Nello Beghin, Marietti, 1980, republished in 1983, p. 64.

<sup>62</sup> Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, op. cit., 172.

<sup>63</sup> Adalbert Hamman, *Părinții Bisericii*, op. cit., 19.



union with the Saviour Jesus Christ, both of him, but also of all the Churches through their harmonization.<sup>64</sup> Rightly so, Fr. Th. Camelot, the French publisher of Saint Ignatius Theophorus called him: "*the doctor of unity*".<sup>65</sup>

Thanks to the work and personality of Saint Ignatius Theophorus, the Church will definitively break away from the atmosphere of Judaism and begin to form another theology.<sup>66</sup> If the first Christian writings were born in the Jewish environment, the Epistles of St. Ignatius Theophorus preserve only the biblical and spiritual values from this Jewish atmosphere. His writings come from a Greek, for whom Greek was the language of his sensibility, culture and thought. Thus, he borrowed from Hellenism the literary form and the philosophical categories. These helped him to translate his mystical aspirations into formulas, which no Platonist would have disdained. Succeeding in his writings to express the purest love of the Saviour Jesus Christ, the Greek language and thought are definitively consecrated. Therefore, from now on they will serve a new Lord, Who through His blood baptized the world and all its authentic values.<sup>67</sup>

Also, through his life Saint Ignatius Theophorus deserved to be honoured with the triple quality of apostle, bishop and martyr, richly deserving the appellation of Theophorus. His enthusiastic devotion to serve the flock of Christ but above all his ardent love, which went as far as martyrdom, his care to keep the teaching pure and unaltered, which he received from the Holy Apostles, these were the coordinates of his exceptional life.<sup>68</sup> The church that Saint Ignatius Theophorus pastored comes entirely from the Greek environment, being a concrete testimony of the first evangelization. From the beginning, Christians were not only content to integrate first-rate personalities, but knew how to put them

---

<sup>64</sup> Preot Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, op. cit., 146.

<sup>65</sup> *Ignace d'Antioche, Lettres*, op. cit., 19.

<sup>66</sup> Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, op. cit., 168–169.

<sup>67</sup> Adalbert Hamman, *Părinții Bisericii*, op. cit., 17.

<sup>68</sup> Fr. Asist. Drd. Marius Țepelea, *Hristologia Sfântului Ignatie al Antiohiei*, în: *Orizonturi Teologice*, nr. 1/2000 162.

to work in the Vineyard of God. That is why, through Saint Ignatius Theophorus, Christianity gained a personality of unparalleled value.<sup>69</sup>

## Conclusions

From what has been presented, we can say with certainty that Saint Ignatius Theophorus is a model of a martyr, but at the same time, he is one of the strongest souls, humble and filled with love for God, that the Church has had.<sup>70</sup> At the centre of his life and activity is the Saviour Jesus Christ, by Whose love he was constantly engulfed. Saint Ignatius Theophorus says that: "*he loves nothing but Jesus Christ*",<sup>71</sup> or what he loves: "*he loves in Jesus Christ*"<sup>72</sup>. Because of his boundless love for the Saviour Jesus Christ, he wears the chains and that's why he exhorts the Ephesians: "*Apart from Him, let nothing attract you, for whom I bear about these bonds, these spiritual jewels*".<sup>73</sup> His strong love for Jesus Christ is the source of his humility, of his pastoral devotion, but above all of his desire for martyrdom. This bishop full of humility, sensitive to the confessions of respect that were shown to him, but especially attentive to the spiritual needs of the Church, was constantly concerned about the dangers that threatened the faith and could break its unity. Although St. Ignatius Theophorus was very attached to his community in Antioch, he wanted

---

<sup>69</sup> Adalbert Hamman, *Părinții Bisericii*, op. cit., 18.

<sup>70</sup> J. Tixeront, *Mélanges de Patrologie et d'Histoire des Dogmes*, Paris, 1921, 1–19.

<sup>71</sup> St. Ignatius Theophorus, *Epistle to the Ephesians*, chapter 11, translated by Alexander Roberts and James Donaldson. From *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 1. Edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/0104.htm>>.

<sup>72</sup> St. Ignatius Theophorus, *Epistle to the Magnesians*, chapter 6, translated by Alexander Roberts and James Donaldson. From *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 1. Edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/0105.htm>>.

<sup>73</sup> St. Ignatius Theophorus, *Epistle to the Ephesians*, chapter 11, op. cit., 193.

nothing more than to have the honour of shedding his blood for Jesus Christ, considering that this was the only way to be one with His Master.

So, all these virtues of his enable us to have a picture of his moral greatness, his lively personality and his glorious martyrdom, which have made his memory imperishable.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu, *Hristos în viața și opera Sfântului Ignatie Teoforul*, în: *Studii de teologie patristică*, București, 2004, 24–25.

# Vocation, Mission, Sacrifice and Martyrdom. Saint Paul the Apostle – the Portal through which the Gentiles Came to Know Christ

Vasile-Doru FER\*

*That from now on I am sacrificing myself and the time of my parting is near*  
(II Timothy 4:6)

**Abstract:** The present study titled **Vocation, Mission, Sacrifice and Martyrdom. The Holy Apostle Paul – the Portal through which the Gentiles came to know Christ** has as research directions the biography of the Holy Apostle Paul, the so-called Apostle of the Gentiles. In fact, the outstanding personality of Saint Paul the Apostle dominates the entire propagation of the history of early Christianity, since his missionary activity decided, we could say definitively, the path towards which the new teaching of Christ will be headed for centuries to come. “Paul, the called and chosen Apostle of Jesus Christ...” are simple words, but which make their way abundantly in the book of eternity and on the pages of ancestral history, words that summarize life, calling, mission, sacrifice and martyrdom, in - one word, the whole creative work of the new age of the great Christian missionary. Indeed, he was the chosen apostle and the one called to the mission of preaching Christ, as he stated in the prologue of the epistles addressed to the new Christian communities, established with so much effort or sometimes even with the sacrifice of life. It was also the portal through which the nations came to know Christ, the chosen vessel called to announce and share with everyone the treasure of life and wisdom given to humanity through Jesus Christ, the Son of God.

**Keywords:** vocation, mission, sacrifice, martyrdom, Saint Paul, portal, gentiles.

---

\* Pr. conf. univ. dr. Vasile-Doru Fer, University of Oradea, Faculty of Orthodox Theology  
“Bishop Phd. Vasile Coman”.

## **Introduction**

From the isagogical part of this study, I must state that without claiming to be exhaustive, however, seeking to outline the biography of the Holy Apostle Paul, I found that his life was a pure and complete sacrifice on the altar of Christ's apostleship, a sacrifice carried up to martyrdom. He knew Christ and in Him he knew God's love, through which man becomes a son by grace and an heir of His kingdom. He lived only in Christ and through Christ. He was the instrument of Christ's work in the world, the portal through which our Savior Jesus Christ made himself known among the nations conquering the world.

Analyzing the map of the missionary journeys of Saint Paul, we will be amazed how it was possible, in a relatively short time and in the precarious circumstances of that time, to include the entire eastern half of the Roman Empire in the network of newly established Christian communities. Without having many opportunities, the Holy Apostle Paul managed to transform the pagan world into a people of the righteous.

The missionary journeys of Saint Paul the Apostle constituted a particularly important element that will change the future of humanity. He thus became the trumpet of hope and the help of the hopeless. He became a true soldier, who knew how to regroup the wounded and strengthen the hearts of all the weak.

Never another wanderer of the earth, having reached the shore of the unknown, will experience the excitement that the Holy Apostle Paul felt, when he first boarded the ship that was going to take him to the islands that trembled in their depths, anticipating and foreboding salvation. Indeed, paganism, which was engulfed in darkness, shuddered at the universal message of salvation brought by the servant of Christ's teachings.

### **1. The biographical portrait and the call to mission**

The biography of the Holy Apostle Paul is better known than that of the other Apostles, because the book Acts of the Holy Apostles written

by his disciple, Luke, and the epistles left by him provide us with ample information about his biography<sup>1</sup>, the beginning of his existence as well as his spiritual evolution. Therefore, the huge figure of Saint Paul the Apostle will remain dominant on the stage of the history of the early Church for more than two decades.

According to his own statements, the Holy Apostle Paul was born into a family of Jews who lived in the diaspora, beyond the borders of Palestine, and who strictly followed the precepts of the Mosaic Law<sup>2</sup>. The date of his birth can be established between 5–10 d. Hr, but most researchers opt for an intermediate date, 8 d.Hr<sup>3</sup>.

The rigor of observing the Mosaic Law stated ebisoarlier is based on the fact that his father was part of the group of Pharisees, and later he himself, as he would say: *“I am an Israelite, from the descendants of Abraham, from the tribe of Veniam...”* (Rom 11:1)... *“a Jew from the Jews, according to the Law, a Pharisee...”* (Philip 3:5).

Regarding his origin, the name given to him by his parents was Σαῦλος (Saulos), the Greekization of the Hebrew name (Shaul) שְׂאוּל – the desired<sup>4</sup>, the requested, a name by which he will be known before the call to the apostleship. Saul testified about himself that he was a Jew from

---

<sup>1</sup> In the content of the book to which we refer, the author makes a comparison between the portrait of Paul that is described in his epistles and the portrayal of Paul as a character in Acts. (See, Mikeal C. Parsons, *Luke-Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 2007, p. 112).

<sup>2</sup> Rev. Phd. Sabin Verzan, *Saint Paul the Apostle. History of the preaching of the Gospel and the organization of the Church in the apostolic age*, (Sfântul Apostol Pavel. Istoria propovăduirii Evangheliei și organizării Bisericii în epoca apostolică), Basilica Publishing House, Bucharest, 2016, p. 17.

<sup>3</sup> Rev. Phd. Constantin Preda, “Saul – who is also called Paul. The Jewish Apostle of the Gentiles” (Saul – care se numește și Pavel. Apostolul evreu al ne-evreilor), in the journal *Theological Studies*, no 2, 2010, p. 38.

<sup>4</sup> Saul was the name of the Holy Apostle Paul before his conversion to Christianity (See, Rev. Phd. Ioan Mircea, *Dictionary of the New Testament (Dicționar al Noului Testament)*, Biblical and Mission Institute of the Romanian Orthodox Church Publishing House, Bucharest, 1995, p 378).

Tarsus in Cilicia<sup>5</sup>, a citizen of a city that is not insignificant (cf. Acts 21:39), but which would become one of the outstanding personalities of the New Testament era<sup>6</sup>.

In the context where Tarsus<sup>7</sup> was an autonomous Roman city with special rights Paul will enjoy and benefit, too from the rights of its citizens. There were also several synagogues in Tarsus “as the sedentary bishop of Jerusalem, Saint James, would say at the local Synod in Jerusalem in the year 49–50: “*Moses has from ancient times throughout all his cities preachers, being read in synagogues, every Saturday*”(cf. Acts 15:21). Here in these synagogues he received his primary religious education in Aramaic, and his philosophical and rhetorical education in Greek, the Hellenistic dialect (κοινή) at the prestigious schools of Tarsus. Regarding his superior and thorough training of the paternal Law accumulated from attending the rabbinical school of Gamaliel, we note the intransigence regarding the observance of the provisions of the Law which seem to have imposed him both before the Sanhedrin and the hierarch.

---

<sup>5</sup> The city of Tars was located at the foot of the Taurus Mountains, a gigantic range located in the south of today's Turkey that guards the Mediterranean for hundreds of kilometers. Tarsus was one of the turning tables of international trade offering a vast opening both commercial and cultural. In the course of history, it gave birth to famous personalities of antiquity, such as the stoic philosopher Athenodorus, Crispus and Nestor, the teacher of Cicero, but especially Hermogenes, one of the most important masters of rhetoric. (See, Marie-Françoise Baslez, *Saint Paul*, Ed. Fayard, Paris, 1991; Marie-Françoise Baslez, *Saint Paul (Sfântul Pavel)*, Compania Publishing House, Bucharest, 2001, p. 22).

<sup>6</sup> Alain Decaux, *The Life of the Holy Apostle Paul (Viața Sfântului Apostol Pavel)*, Translate and notes Theodor Rogin, Publishing House Humanitas, Bucharest, 2007, pp 11–12.

<sup>7</sup> Being the capital of Cilicia, Tarsus was one of the great cultural centers of the Roman Empire, competing in this sense with Athens and Alexandria, reaching the peak of its brilliance and development at the beginning of the 1st century AD, when Paul was born. Tarsus also occupied an important place during the era of Roman rule among the urban and commercial centers of the time, being the connecting node between Asia Minor, Greece, Persia and Egypt. The religious beliefs encountered here are numerous, but the inhabitants especially honored Baal-Tars (Lord of Tarsus), a local god, to whom Sandau, the god of vegetation, was subordinate. (See, Rev. Phd. Ioan Mircea, *Dictionary of the New Testament A-Z (Dicționar al Noului Testament A-Z)*, p. 515).

As for his *call by God*, it occurs in a context of personal affirmation within Pharisaic Judaism, an event that Saint Luke associates with the road to Damascus<sup>8</sup>.

Therefore, after the Ascension of Jesus to heaven, the news that there is a Christian community in Damascus, led Saul to ask the authorization of the Sanhedrin to go there to bring the Christians, bound to Jerusalem. Saul sets off again, and at one point, when he was not far from his destination, a change occurs in Saul's life, he is enveloped by a light and falls to the ground. They all ran towards him, and when he opened his eyes he saw only darkness, as he lost his sight. The Lord urges Ananias, a Christian from Damascus, to go to the street called "*Right Street and to look in the house of Judas for a man from Tarsus named Saul*" (cf Acts 9:11)<sup>9</sup> on whom Ananias lays his hands, heals him, baptizes him and grants him mediation, and later ecclesiastical authority. It is interesting to note that Saul did not frequently mention this moment, probably because of its complexity rather difficult to remember<sup>10</sup>, but Luke reports the miracle three times (Acts 9, 3:8; 22, 6:11; 26, 13: 15), each time changing his expression<sup>11</sup>.

In these Lucan expositions, the emphasis is on the heavenly intervention that radically changed his existence and on the wonderful character of such a radical change that took place in the life of this young Jew. It is thus demonstrated that the apparent incompatibility between the teaching

---

<sup>8</sup> Rev. Phd. Constantin Preda, "Saul – who is also called Paul. The Jewish Apostle of the Gentiles" (Saul – care se numește și Pavel. Apostolul evreu al ne-evreilor),..., p. 47.

<sup>9</sup> \*\*\**The Lives of the Holy Apostles, Peter, Paul, Andrew, James, John, Philip, Bartholomew, Thomas, Matthew, James, Judas, Simon, Matthias, Mark, Luke, James* (Viețile Sfinților Apostoli, Petru, Pavel, Andrei, Iacov, Ioan, Filip, Vartolomeu, Toma, Matei, Iacov, Iuda, Simon, Matia, Marcu, Luca, Iacob), Translation by Diana Potlog, Sophia Publishing House, Bucharest, 2002, p. 30.

<sup>10</sup> The Apostle of the Gentiles alludes to the existential incident on the road to Damascus in the First Epistle to the Corinthians 15:3-9 and in the Epistle to the Galatians 1:13-17. (See, Rev. Phd. Grigorie T. Marcu, *Saul of Tars, (Saul din Tars)*, Sibiu, 1939, pp. 61–62).

<sup>11</sup> Nicolae Ioniță, "Conversion of the Holy Apostle Paul. Biblical Apology" (Convertirea Sfântului Apostol Pavel. Apologie Biblică), Publishing House Cartea Românească, Chișinău, 1932, p. 109, in the Theological Review, year XXIII, no. 4, 1993, p. 815.



of Jesus and Paul did not exist<sup>12</sup>, so that Paul from a persecutor of Christians became an apostle and missionary of propagating the Gospel of Christ.

Summarizing the moment of his vocation, Saul avoids expressing himself in the first person singular, he affirms: *"I know a man in Christ, who fourteen years ago, whether in the flesh, I do not know; whether out of the body, I do not know, God knows, one like this was caught up to the third heaven... that he was caught up to heaven and heard unspeakable words, which it is not fitting for a man to speak"*(2 Cor. 12, 2-4)<sup>13</sup>. Regarding this important moment in Saul's life, Saint John Golden Mouth states the following: "Pavel was abducted into a heaven, which is nothing but silence, that is, peace and divine love, and silence is not an emptiness, but the depth alive, rich in the meanings of God's love"<sup>14</sup>.

## **2. The mission among the nations**

### **2.a. The activity of Saint Paul the Apostle prior to the three missionary journeys**

We know almost nothing about the period and activity of the Holy Apostle Paul that followed immediately after his call by God, but only the fact that after he recovered from the state of meeting in dialogue with God he began to preach Jesus as his Son of God in the Jewish synagogues of Damascus (cf Acts 9, 19:22; Gal 1:17). Through the conversion of Saul, the Church will gain a prestigious missionary in its assiduous effort to preach the Gospel among the nations.

We do not know exactly when he was received with the Apostles, but we know that in order for someone to have been received among the twelve Apostles, it was necessary to have lived around the Savior

---

<sup>12</sup> N. T. Wright, *Paul – In Fresh Perspective*, Fortress Press, Minneapolis, 2005, p. 154.

<sup>13</sup> Alain Decaux, *The Life of the Holy Apostle Paul (Viața Sfântului Apostol Pavel)*,..., p. 107.

<sup>14</sup> Saint John Chrysostom, *Homilies on the First Pauline Epistles, Homilies on the Epistle to the Romans (Omilii la Epistolele pauline I, Omilii la Epistola către Romani)*, Translated by P.S. Teodosie Atanasiu, revised and edited by Cezar Păvălașcu and Cristian Untea, Ed. Christiana, Bucharest, 2005, p. 114.

Christ during His earthly activity and to have been a participant in the events and the miracles performed by Him. No one could become an Apostle unless he received “*the secrets of the Kingdom of God, directly from our Savior Jesus Christ*” (cf. Mk 4:11)<sup>15</sup>.

In other circumstances and through other methods, the Holy Apostle Paul also benefited from a similar guidance like the Holy Apostles, he even talks about the way in which he shared the Gospel of Christ: “The Gospel that I preached is not according to man, because neither I did, not receive it from man, nor did I learn it, but through the revelation of Jesus Christ” (Gal 1, 11:12)<sup>16</sup>.

It is assumed, however, that the preparation and institution of Saint Paul in the apostolic college takes place within the early Church, somewhere after Pentecost. The Holy Apostle Paul acquires the evangelical teaching of the deeds and life of the Savior Jesus Christ in a longer time, choosing the land of Arabia, in solitude, probably Mount Sinai, and here in silence, in meditation and under divine assistance, he thoroughly acquires the evangelical teaching about the life and activity of Jesus Christ<sup>17</sup>.

The duration of this formation in the desert of Arabia was three years (cf. Gal. 1:18), during which there is no doubt that Christ Himself revealed Himself directly to Paul (cf. Gal. 1, 11:12; Acts 22:14; 2 Cor 12:1) just as the other twelve Apostles spent three years around our Savior Jesus Christ.

After his stay in Arabia, Saul returns to Damascus, and at this point in his life Barnabas had an important role<sup>18</sup> “*a man full of the Holy Spirit*

---

<sup>15</sup> Rev. Phd. Sabin Verzan, *Saint Paul the Apostle. History of the preaching of the Gospel and the organization of the Church in the apostolic age*, (Sfântul Apostol Pavel. Istoria propovăduirii Evangheliei și organizării Bisericii în epoca apostolică), p. 56.

<sup>16</sup> Rev. Phd. Grigorie T Marcu, “Regarding the Testament of Saint Paul the Apostle” (Cu privire la Testamentul Sfântului Apostol Pavel), in the journal of the *Metropolitanate of Moldavia and Suceava*, no. 5–7, 1957, pp. 407–409.

<sup>17</sup> Rev. Phd. Sabin Verzan, *Saint Paul the Apostle. History of the preaching of the Gospel and the organization of the Church in the apostolic age*, (Sfântul Apostol Pavel. Istoria propovăduirii Evangheliei și organizării Bisericii în epoca apostolică), ..., p. 63.

<sup>18</sup> Barnabas enjoyed a special appreciation and esteem not only in the Church of Antioch, but also in the one in Jerusalem, even holding the role of a mystagogue, that is, a priest

*and of faith*" (Acts 11:24), coming to Paul's aid, taking and introducing him to the other Apostles.

Saul has a discussion with the Holy Apostles Peter and Jacob "brother of the Lord" (cf. Gal 2, 18:19), so that they know him and accept him in his new capacity. The period of Saul's apprenticeship in view of his attestation as a Christian missionary ends during his stay in the Church of Antioch. Here he is invited by Barnabas who appreciates his missionary zeal and knowledge (Acts 9:27), and Antioch of Syria becomes the center of preparation and departure for the three missionary journeys.

He will stay here for a whole year "teaching many people" (Acts 12:26), and during the fasting and service of the Lord, the Holy Spirit addressed the church ministers saying: "...Set apart for me Barnabas and Saul for the work at whom I called..." (Acts 13:2) "...then fasting and praying, they laid their hands on them and let them go" (Acts 13:3).

Saint John Chrysostom sees at this moment, not only the election of Saint Paul the Apostle but also his ordination as a missionary to the Gentiles<sup>19</sup>. This seems to be the beginning of the three missionary journeys, after which Saint Paul the Apostle will rightly be called, "Apostle of the Gentiles".

Knowing himself to be "a vessel chosen to bear the name of Christ before the Gentiles" (cf Acts 9:15), Paul, together with Barnabas, designed a missionary program based on valid methodologies and a well-prepared strategy, waiting only for the most favorable moment to start the Christian assault against the redoubt of paganism<sup>20</sup>.

## **2.b. The missionary activity of the Apostle to the Gentiles**

The command that the Holy Apostles received from our Savior Jesus Christ before His Ascension to Heaven: "*Go teach all nations*" (cf. Mt 28:19)

---

who initiates someone into religious mysteries and secrets. (See, Marie-Francoise Baslez, *Saint Paul*, Compania Publishing House, Bucharest, 2001, p. 71).

<sup>19</sup> Saint John Chrysostom of Gold, *About Priesthood (Despre preoție)*, Sophia Publishing House and Orthodox Church Publishing House, Bucharest, 2004, p. 45.

<sup>20</sup> John Corrie, *Dictionary of Mission Theology – Evangelical Foundations*, Inter-Varsity Press, Illinois, 2007, p. 276.

and, "...Go into all the world..." (cf. Mk 16:18) was also assimilated and appropriated by the Holy Apostle Paul.

This command of the Savior is in accordance with the call of the disciples to be, "fishers of men" (cf. Mt 4:19; Mk 1:17) transforming them at the same time into Christian missionaries as His emissaries throughout the world, thus fulfilling the missionary work and actively spreading the faith<sup>21</sup>, thus inaugurating a new, particularly effective missionary practice and method: the method of the missionary journey. Only this missionary method will ensure the spread of the Christian faith throughout the world, to all nations, which sheds light on the universal destination of Christian teaching: calling all people to salvation or to the universality of salvation<sup>22</sup>.

Within these methods, Paul also used full expressions: the Gospel of God, by which he refers to God as a source or authority for the message conveyed, and the Gospel of Christ, here referring to Christ who is the deep content of his saving message<sup>23</sup>.

Saint Paul the Apostle will become a messenger of God to all people of all nations because the message he transmits had to be heard by all people. Moreover, this will be his purpose later on, a purpose that he will fulfill until the end of his life, sometimes even at the cost of his life.

Whatever the side under which the area of spread of Christianity is presented, the researcher's preliminary views will meet the strict and classic missionary face of Saint Paul the Apostle<sup>24</sup>. For a quarter of a century, the "man of three cubits"<sup>25</sup>, as Saint John Chrysostom symbolically defined

---

<sup>21</sup> Ekhard J. Schnabel, *Early Christian Mission*, volume one, Jesus and The Twelve, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2004, p. 5.

<sup>22</sup> Rev. Phd. Sabin Verzan, *Saint Paul the Apostle. History of the preaching of the Gospel and the organization of the Church in the apostolic age (Sfântul Apostol Pavel. Istoria propovăduirii Evangheliei și organizării Bisericii în epoca apostolică)*..., p. 73.

<sup>23</sup> David E. Aune, *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric*, Published by Westminster John Knox Press, Louisville-London, 2003, p. 205.

<sup>24</sup> Nicholas Perrin and Richard B. Hays, *Jesus, Paul and the People of God*, Inter Varsity Press, Downers Grove Illinois, USA, 2011, p. 264.

<sup>25</sup> Iustin Moisescu, "Saint Paul the Apostle and the life of the most important Christian communities in the apostolic era"(Sfântul Apostol Pavel și viața celor mai de seamă

him, traveled the ancient world far and wide, carefully spreading the truth of God's word in people's souls.

Almost all the old cities in which Christianity penetrated in the apostolic era remain closely connected to the name of Saint Paul the Apostle. His footsteps left deep traces from the borderlands of Asia to those of Europe.

Due to his vast area of missionary activity, the Apostle of the Gentiles rises above the other preachers of God's word, his zeal remains a role model for any contemporary Christian missionary.

Wishing to make an objective analysis of the maps of his missionary journeys, we will find how the Gospel of Christ advanced following his sermons along a great semicircle, from Antioch in Syria to Rome.

We will find the journeys of the Holy Apostle Paul dataily described in the book Acts of the Holy Apostles, a book that is a testimony about "the foundation of the Christian Church, the spread of Christianity both among Jews and among pagans"<sup>26</sup> and about the first Christian communities, which were founded in outside Israel. He is the one who said, that "*where the Spirit of the Lord is, there is freedom from the bond of sin*" (cf. 2Cor 3:17). In the foundation of these communities, he himself had a special role, through his missionary activity reaching the great cities of the world.

Following the conversions, Saint Paul the Apostle established Christian communities and local churches. They were very well organized, priests and deacons were ordained, so that the respective Church could manage itself after his departure<sup>27</sup>.

---

comunități creștine în epoca apostolică), in the journal *Theological Studies*, year III, 1951, no. 7–8, p. 398.

<sup>26</sup> Rev. Phd. Grigorie T. Marcu, "Episodes from the life of the Christian Church of the first apostolic century in Lucan exposition and interpretation"(Episoade din viața Bisericii creștine a primului veac apostolic în expunere și interpretare lucană), in the journal *Mitropolia Ardealului*, no. 7–8, 1960, pp. 521.

<sup>27</sup> Rev. Phd. Ioan Mircea, "Organization of the Church and the life of the first Christians, according to the Acts of the Apostles"(Organizarea Bisericii și viața primilor creștini, după Faptele Apostolilor), in the journal *Theological Studies*, no. 1–2, 1955, p. 68.

Through his missionary journeys, the Holy Apostle Paul remains a trailblazer in terms of preaching the Gospel of Christ to the Gentiles, thus being able to rightly call him the portal through which the Gentiles came to know Christ.

In thirty years of Christian mission, on the vast roads of the world, experiencing the death and Resurrection of Christ daily and at the same time his own, preaching with wisdom the word of the Gospel and deeply planting the banner of Christianity in the cities of paganism, the Holy Apostle Paul confirmed the fact that it is possible that from a persecutor of Christians you can become not only their defender, but even a chosen vessel of Christ and a model of true Christian perfection.

### **3. Sacrifice and martyrdom**

Regarding the events related to the sacrifice and martyrdom of the Apostle of the Gentiles, Saint Luke reconstructs the history of the last years of the activity of Saint Paul the Apostle. The dramatic events of his arrest in the temple square in Jerusalem, as well as the long trials to which he was subjected because of the change of prefect Antonius Felix with Porcius Festus, left deep scars on Paul's soul<sup>28</sup>.

Remembering these unfortunate moments before his martyrdom, we will find how the Apostle of the Gentiles in his speech of defense explains his conduct before the moment of conversion, the greatness of the discoveries he was made worthy of, this to highlight that the Gospel he preaches was received by revelation directly from God, but he does not fail to appeal to the fact that he is also a Roman citizen with full rights.

The effect of this speech was as expected, so the Apostle avoids the sentence of condemnation. The Jews will not give up the idea of physically suppressing the Holy Apostle, and they secretly carry out a project to

---

<sup>28</sup> Rev. Phd. Constantin Preda, "Saul – who is also called Paul. The Jewish Apostle of the Gentiles" (Saul – care se numește și Pavel. Apostolul evreu al ne-evreilor),..., pp. 58–59.

eliminate him. The tribune Claudius Lyssias is informed of the treacherous gesture planned by the Jews and decides to transfer the Apostle to Caesarea Palestine. According to the procedures in force, the prisoner transferred to a higher body, in this case Prosecutor Felix, had to be accompanied by a letter in which the circumstances of the arrest as well as the accusations against him were briefly described. Wanting to get more details, prosecutor Felix decided to interrogate Paul in the presence of the accusers. From the delegation of the opposing accusers, the rhetorician Tertullus will prove to be very incisive, bringing a series of accusations, but in his word of defense the Apostle of the Gentiles restores the truth and rejects the unfounded accusations brought by the plaintiffs<sup>29</sup>.

As a result of the hearing of both parties, Prosecutor Felix finds that it is a conflict regarding the interpretation of the same Law, he does not make any decision preferring to postpone the verdict in the hope of obtaining some material benefits. Meanwhile, around the year 60, the procurator Felix is deposed by the emperor Nero and replaced by Porcius Festus. Arriving in Jerusalem, Festus is approached by the members of the Sanhedrin presenting an official complaint with the same accusations against Paul. Despite all the insistence of the Jews, Festus invokes the incompetence of the Roman state in matters of theological order<sup>30</sup>, moreover, a Roman citizen could not be sent before the Sanhedrin without its consent.

Finally, to escape the pressure of his Jewish opponents, Paul will appeal to the judgment of the emperor and thus ends up being sent to prison in Rome. In the eternal city he tries to explain to his compatriots the reason for his arrest, an occasion to state the reaffirmation of his

---

<sup>29</sup> Rev. Phd. Leon Arion, *New Testament Compendium of Introduction and Exegesis (Compendiu neotestamentar de introducere și exegeză)*, Third Edition, Ploiești, 2010, pp. 96–98.

<sup>30</sup> Rev. Phd. Constantin Preda, *Apostolic preaching. Rhetorical Structures in the Acts of the Apostles (Propovăduirea Apostolică. Structuri retorice în Faptele Apostolilor)*, Publishing House of the Biblical and Missionary Institute of the Romanian Orthodox Church, Bucharest, 2005, p. 306.

innocence and confession of faith. Although he was in a state of detention, for two years he continued to preach the mysteries of the Kingdom of God.

Like the one he preaches, the Apostle of the Gentiles cannot be indicted for anything that would lead his accusers to sentence him to death. Only the hostility and indignation of the Jews dragged him before the Roman court, where he declared his innocence several times (cf. Acts 25:25; 26, 31:32).

As a religious man, Paul is imprisoned and sentenced to death for the hope of Israel” as he himself stated before the Jews in Rome, because according to the Jewish hope he announces that Jesus has risen from the dead. The circumstances of his martyrdom end are stated in the Second Epistle to Timothy: “The time of my separation has drawn near... I have completed the journey... from now on the crown of righteousness has been prepared for me” (2 Timothy 4, 6-8), being also mentioned by the historical sources of the time. What we notice in the context of this scriptural passage is the fact that the Apostle to the Gentiles was aware of what was to come and at the same time satisfied that his missionary work was fully accomplished.

According to Christian tradition, Saint Paul the Apostle spent the last days of his earthly life in Mamretina prison, and on June 29, 67 he was martyred by beheading<sup>31</sup>, dying as a martyr under Emperor Nero<sup>32</sup>. The historian Eusebius of Caesarea in his work titled *Istoria Bisericească* he would say: “an unprecedented life in the history of humanity has come to an end”<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Ellen G. White, *The Acts of the Apostles (Faptele Apostolilor)* Translated by Vasile Florescu, Life and Health Publishing House, Bucharest, 1999, p. 424.

<sup>32</sup> Rev. Phd. Sabin Verzan, *Saint Paul the Apostle. History of the preaching of the Gospel and the organization of the Church in the apostolic age (Sfântul Apostol Pavel. Istoria propovăduirii Evangheliei și organizării Bisericii în epoca apostolică)*, ..., p. 456

<sup>33</sup> Eusebiu de Cezareea, *Church History – Martyrs from Palestine (Istoria Bisericească – Martiri din Palestina)*, in Writings Part I, Translation, introduction and notes by Rev. Prof. Teodor Bodogae, in the collection Church Fathers and Writers, vollume 13, Publishing



The writings of the time specify that he died in the fourteenth year of Nero's reign on the same day as Saint Peter the Apostle, June 29, a day that has remained to this day as their day of celebration. Saint Paul the Apostle was buried on via Ostia, in Rome, where Christian pilgrims had been coming to worship his tomb for centuries<sup>34</sup>. Later, on the site of his tomb, the Basilica Santo Paulo fuori-le-mura – Saint Paul outside the walls – was built.

We have the first testimony about the martyrdom of Saint Paul the Apostle in Rome from the Epistle mentioned by Clement the Roman at the end of the first century (96–98) d.Hr<sup>35</sup>. We can practically state without fear of being wrong that the end of the earthly life of the two disciples of our Savior Jesus Christ completed a significant cycle, an era during which the message of the Gospel of Christ was made known to all nations.

## Conclusions

Consequently, we can affirm the fact that the multiraciality of the Pauline genius left its mark forever on the teaching of the Church, and for this reason he must be placed in the gallery of the world's greatest missionaries. His life was the most profound and magnificent hymn of Christ's love and love of neighbor. This hymn immortalized him not only on the parchment pages of the first Epistle to the Corinthians, but he wrote it with his soul, with his wounds, with his blood and his death, in the book of ages, so that it will always shine like a light of the dawn over the fickleness of times and the fickleness of human things.

---

House of the Biblical and Mission Institute of the Romanian Orthodox Church, Bucharest, 1987, pp. 96–97.

<sup>34</sup> Fericitul Ieronim, *De viris illustribus*, IV (*Despre bărbați iluștri*), Introductions, translations and notes by Dan Negrescu, Paidea Publishing House, Bucharest, 1997, p. 23

<sup>35</sup> Sfântul Clement Romanul, *Epistle to the Corinthians* (*Epistola către Corinteni*), Translation, notes and indexes by Rev. Phd. Dumitru Fecioru, in the collection Church Fathers and Writers, vollume 1, Publishing House of the Biblical and Mission Institute of the Romanian Orthodox Church, Bucharest, 1979, pp. 42–43.

With the complete allure of a true soldier of Christ, the Apostle of the Gentiles was the one who sang the reign of love and true peace between the nations, at the feet of the Cross of Christ, whom he served until death. He, as the Apostle of the Gentiles, was the one who preached and revealed Christ to the Gentiles who were in darkness, succeeding in making the Gospel known to the ends of the earth, according to the Savior's command: *"Go and teach all the nations..."* (Mt. 28,19).

# **Câteva considerații asupra numirii Fericitului Episcop martir Ioan Suciu ca episcop auxiliar și administrator apostolic**

Flavius-Leonard FLOREA\*

**Riassunto:** Alcune considerazioni sulla nomina del Beato Vescovo martire Ioan Suciu come vescovo ausiliare ed amministratore apostolico. Il Beato Vescovo martire Ioan Suciu, uno dei sette vescovi greco-cattolici martiri, beatificato dal Papa Francesco il 2 giugno 2019, a Blaj, tramite la sua vita e testimonianza, costituisce per il mondo contemporaneo un punto di riferimento nel vivere con dignità questi momenti della storia umana, rovesciata dalla menzogna, violenza fanatismo e diverse ideologie. La sua nomina come Vescovo Ausiliare di Oradea (25 maggio 1940), poco prima dell'Arbitrato di Viena (30 agosto 1940), e poi Amministratore Apostolico dell'Arcieparchia di Alba Iulia e Făgăraș (il decreto del 18 dicembre 1946), sono avvenuti nei momenti molto difficili della storia della Chiesa Greco-Cattolica Romana. Nella lettera di ringraziamento del 17 giugno 1940, il vescovo eletto Ioan Suciu scriveva: „non ad Ecclesiae principatum, sed ad Ecclesiae servitatem nos venisse existimus”. Sento terribilmente questa verità. Mi sento „vinctus Christi”. Ho pregato il Signore che nessuno disprezzasse la mia gioventù”.

**Parole chiave:** amministratore apostolico, beatificazione, vescovo ausiliare, Ioan Suciu, Papa Francesco

În omilia din 7 aprilie 2008, ținută la Roma, în Bazilica *San Bartolomeo all'Isola Tiberina*, în cadrul pelerinajului în memoria martirilor secolului al XX-lea, Papa Benedict al XVI-lea a afirmat: „În acest loc încărcat de memorie

---

\* Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie și Filosofie, Școala Doctorală Istorie. Civilizație. Cultură.

*ne întrebăm: pentru ce acești frați ai noștri care au suferit martiriul nu au încercat să-și salveze cu orice preț binele de neînlocuit al vieții? Pentru ce au continuat să slujească Biserica, în pofida unor grave amenințări și încercări de intimidare? În această bazilică, [...] simțim cum răsună mărturia grăitoare a tuturor celor care, nu numai de-a lungul secolului al XX-lea, dar chiar de la începuturile Bisericii, au trăit iubirea și și-au oferit în martiriu viața lui Cristos”.*

Pe data de 2 iunie 2019, Sfântul Părinte Papa Francisc, îi proclama la Blaj, pe Câmpia Libertății, pe cei șapte Episcopi martiri ai Bisericii Greco-Catolice din România. În predica rostită, Papa Francisc sublinia: *„Îi avem în minte, în mod deosebit, pe cei șapte Episcopi greco-catolici pe care am avut bucuria să-i proclam Fericiti. În fața persecuției aprige din partea regimului ei au dat dovadă de o credință și de o iubire exemplare pentru poporul lor. Cu mare curaj și tărie interioară, au acceptat să fie supuși la o dură detenție și la tot felul de cruzimi, decât să renege apartenența la iubita lor Biserică”.*

Fericitul Episcop martir Ioan Suciș, unul din cei șapte Episcopi martiri, prin viața și mărturia sa, constituie pentru lumea prezentă o mărturie autentică în trăirea cu demnitate a acestor momente din istoria umanității, bulversată de minciună, violență, fanatism și ideologii.

Numirea sa ca Episcop Auxiliar de Oradea (29 mai 1940), cu foarte puțin timp înainte de Dictatul de la Viena (30 august 1940), și apoi Administrator Apostolic al Arhiepiscopiei de Alba Iulia și Făgăraș (decret din 18 decembrie 1946), au constituit momente de grea încercare a sarcinilor primite din partea Bisericii. Scrisorile de mulțumire pe care le-a adresat Eminenței Sale Cardinal Eugène Tisserant, Secretar al Congregației pentru Bisericile Orientale, cu prilejul acceptării misiunilor încredințate, constituie puncte de reflecție pentru înțelegerea vocației noastre creștine: *„non ad Ecclesiae principatum, sed ad Ecclesiae servitutum nos venisse existimus”.* Simt în mod teribil acest adevăr. Mă simt „vinctus Christi”. L-am rugat pe Domnul ca nimeni să nu disprețuiască tinerețea mea” (Scrisoare de mulțumire adresată Cardinalului Eugène Tisserant, 17 iulie 1940).

Pe data de 4 martie 2019, primind în audiență conducerea și personalul Arhivei Secrete Vaticane, papa Francisc anunța deschiderea arhivelor

referitoare pontificatului papei Pius al XII-lea, începând cu data de 2 martie 2020, acoperind perioada 2 martie 1939–9 octombrie 1958, altfel spus, din prima până în ultima zi a pontificatului menționat.

Sfântul Părinte papa Francisc sublinia cu acel prilej: „Am hotărât ca deschiderea Arhivelor Vaticane pentru pontificatul lui Pius al XII-lea să aibă loc pe 2 martie 2020, la un an după cea de-a 80-a aniversare a alegerii la Scaunul lui Petru a lui Eugenio Pacelli. (...) Biserica nu se teme de istorie, dimpotrivă, o iubește și ar dori să o iubească mai mult și mai bine, așa cum o iubește Dumnezeu! Așadar, cu aceeași încredere a predecesorilor mei, deschid și încredințez cercetătorilor acest patrimoniu documentar”<sup>1</sup>. Este vorba despre un moment „decisiv pentru istoria contemporană a Bisericii și a lumii”, explica cardinalul Tolentino de Mendonça, arhivar și bibliotecar în cadrul Sfintei Biserici Romane, năzuind ca cercetarea să nu se concentreze doar asupra Holocaustului, ci să abordeze de asemenea și „tumultoasa perioadă postbelică”<sup>2</sup>.

Prezentul articol valorizează documente inedite din Arhiva Dicasterului pentru Bisericele Orientale, care vizează în mod special contextul și modul în care Ioan Suciu a fost numit Episcop Auxiliar la Oradea Mare și Administrator Apostolic la Blaj, în încercarea de a desluși cât mai bine relația dintre Sfântul Scaun și Biserica Greco-Catolică din România, în timpul pontificatului Papei Pius al XII-lea. Informațiile care ajungeau la Roma, deciziile luate de forurile eclesiastice romane în baza acestora, modul de comunicare dintre Congregația pentru Biserica Orientală, Nunțiatura Apostolică de la București și Episcopii grec-catolici români, prin parcurgerea fondului arhivistic, ne dezvăluie un mecanism bine organizat și articulat. Acest mecanism s-a dovedit a fi, mai ales ulterior, unul eficient, în ciuda marilor provocări prin care a trecut atât Biserica Catolică Romană cât și cea Greco-Catolică Română.

---

<sup>1</sup> [http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190304\\_archivio-segretovaticano.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190304_archivio-segretovaticano.html) (accesat la data de 11.10.2022)

<sup>2</sup> [www.vaticannews.va/ro/vatican/news/2020-02/arhivele-privitoare-la-pius-al-xii-lea.html](http://www.vaticannews.va/ro/vatican/news/2020-02/arhivele-privitoare-la-pius-al-xii-lea.html) (accesat la data de 11.10.2022)

## Numirea preotului Ioan Suciș<sup>3</sup> ca Episcop Auxiliar de Oradea Marea

Pe data de 2 decembrie 1939, Cardinalul Eugène Tisserant<sup>4</sup>, secretarul Congregației pentru Biserica Orientală<sup>5</sup>, îi răspundea Nunțului Apostolic de la București, Andrea Cassulo<sup>6</sup>, referitor la încunoștințările pe care acestea le-a făcut în privința Monseniorului Valeriu Traian Frențiu<sup>7</sup>, Episcop de Oradea Mare, în ceea ce privește administrarea bunurilor diecezei<sup>8</sup>, că acestea au fost examinate de Congregația pentru Biserica Orientală cu maximă atenție, dată fiind importanța particulară a chestiunii<sup>9</sup>.

Nunțul Apostolic de la București propunea privitor rezolvarea abuzurilor administrative invocate, două soluții: aceea de a alege o persoană capabilă să facă lumină asupra întregii situații, ori încercarea de a-l sfătui pe episcop să instituie o comisie diecezană specifică<sup>10</sup>.

---

<sup>3</sup> Vezi în Emanuel Cosmovici, *Episcop Ioan Suciș, viața și martiriul*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2019, pp. 5–7.

<sup>4</sup> Cardinalul Eugène Tisserant a fost secretar al Congregației pentru Biserica Orientală între anii 1936–1959, disponibil on-line la <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btiss.html> (accesat la data de 11.10.2022)

<sup>5</sup> <https://www.vatican.va/content/romancuria/it/dicasteri/dicastero-chiese-orientali.index.html> (accesat la data de 11.10.2022) și <https://www.orientchurch.va/> (accesat la data de 11.10.2022)

<sup>6</sup> <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bcassulo.html> (accesat la data de 11.10.2022)

<sup>7</sup> Vezi în Emanuel Cosmovici, *Episcop Valeriu Traian Frențiu, viața și martiriul*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2019; Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, *Șapte vieți de sfinți români*, Editura Humanitas, București 2019.

<sup>8</sup> A se vedea în Archivio della Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali/Sacra Congregatio Orientalis Protocol 326/1941, Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, Res *Vari Ricorsi contro il Vescovo Mons. Frențiu*. Documentele conțin acuze față de persoanele din jurul Episcopului V.T. Frențiu, care ar fi produs prejudicii prin administrarea bunurilor diecezei în favoarea diverselor persoane: Pr. Nicolae Bretan. Pr. Gheorghe Miculaș cât și alte persoane din Curia Eparhială.

<sup>9</sup> Archivio della Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali/Sacra Congregatio Orientalis (în continuare ACO), Protocollo 838/1939, Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, Res *Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 1, 6837–6840.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

Cardinalul Eugène Tisserant este de acord cu avantajele oricărei propuneri, dar în același timp consideră că există și unele inconveniente. Pentru alegerea unui însărcinat, care să facă lumină asupra întregii probleme, se putea recurge la o persoană de încredere din afara sau din interiorul României: dacă ar veni din afară, ar fi prea crunt pentru Episcop, iar măsura l-ar discredita în fața tuturor, în timp ce, dacă s-ar recurge la o persoană din teritoriu, nu s-ar ști pe cine să se aleagă: nu unul de rit latin, dată fiind diviziunea profundă care există între latini și orientali, nu unul de rit bizantin, deoarece nu vedea pe cine adecvat. Cardinalul sugera că a doua propunere ar fi mai plauzibilă și ar anticipa într-un anumit sens, viitoarele dispoziții ale Codului Oriental. Dar și aici exista riscul de provoca susceptibilitatea a Capitlului<sup>11</sup> și a Consistoriului<sup>12</sup>, care în mod natural ar fi trebui să se intereseze de aspectele administrative<sup>13</sup>.

Analizând cele două posibilități, Cardinalul Tisserant propune a treia cale: „Pare, în schimb acestei Sfinte Congregații, că un prim pas pentru a vedea clar această chestiune este aceea de a da, Excelenței sale Mons. Frențiu, un Episcop Auxiliar. Restul ar veni de la sine. Îmi amintesc, că V-am menționat Excelenței Voastre, acest lucru în colocviile avute în timpul recentei venituri la Roma: «acum a ajuns ocazia de a da urmare practicii»”<sup>14</sup>. Motivarea acestei noi posibilități era dată de situația internațională delicată, iar Monseniorul Frențiu, fiind în vârstă, avea dificultăți în gestionarea numeroaselor problemele diecezane, mai ales din punct de vedere administrativ. Un episcop auxiliar ar fi putut să aducă o validă contribuție la bunul mers diecezan. Odată venită numirea, s-ar putea apoi transmite Monseniorului Frențiu, dorința Sfântului Scaun, de a încredința Episco-

---

<sup>11</sup> Nicolae Brânzeu, *Capitlurile catedrale-Notițe despre drepturile și datoriile clericilor*, în „Cultura Creștină”, 1942, nr. 10-12, p.539.

<sup>12</sup> Organ administrativ și disciplinar în conducerea unor biserici.

<sup>13</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 1, 6837-6840.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

pului Auxiliar, o parte importantă din munca administrativă, precum și cea de Rector al Seminarului, unde ar fi trebui înlăturat Monseniorul Miculaș<sup>15</sup>.

În același document, privitor la alegerea persoanei celei mai indicate pentru o astfel de sarcină, Congregația pentru Biserica Orientală, se gândea să se oprească asupra numelui canonicului Aloisie Ludovic Tăutu<sup>16</sup>, care era originar din dieceza de Oradea Mare și cunoștea bine lucrurile, însă, tocmai din acest motiv nu a fost întrebat despre chestiunea administrării bunurilor diecezei de Oradea Mare, pentru a nu-l pune într-o rea lumină în fața Episcopului. Privitor la Canonicul Tăutu, Congregația și Nunțiatura Apostolică din România, erau deja în posesia unor ample informații referitoare la persoana acestuia, din momentul propunerii ca Episcop Auxiliar la Blaj, Cardinalul Tisserant recomandând Nunțiului Apostolic completarea procesului canonic<sup>17</sup>. În încheierea documentului, Cardinalul Tisserant sugera Nunțiului Apostolic: „Vă rog, Excelența Voastră, de a examina din nou acest punct de vedere: dacă sunteți de părere că e o idee bună, o să Vă puteți pune în legătură cu Mons Frențiu, sau să-l faceți să vină la București, pentru a-i prezenta prospectiva de a avea un Episcop Auxiliar, fără a-i face cunoscute motivele administrative, care au generat aceasta. Obținută în linii mari adeziunea Sa, Excelența Voastră, veți întreba dacă i-ar place persoana Canonicului Tăutu, care acestei Sfinte Congregații îi dă încrederea unei bune reușite”<sup>18</sup>.

Pe data de 17 decembrie 1939, Nunțiul Apostolic Andrea Cassulo comunica Cardinalului Tisserant, după o analiză amănunțită a candidatului propus, Canonicul Ludovic Tăutu, că există toate elementele ca Episcopul

---

<sup>15</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond Romeni, Locus Oradea Mare, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 1, 6837–6840

<sup>16</sup> Silviu Sana, Tiberiu Alexandru Ciorba, Traian Ostahie, *Seminarul Tinerimii Române Unite din Oradea*, volumul II, Editura Mega, Cluj-Napoca 2022 pp. 315–316.

<sup>17</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond Romeni, Locus Oradea Mare, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 1, 6837–6840.

<sup>18</sup> *Ibidem*.



de Oradea Mare Valeriu Traian Frențiu să-l primească, în ciuda dezacordurilor dintre cei doi din trecut<sup>19</sup>.

În minuta din 4 ianuarie 1940, Congregația pentru Biserica Orientală comunica către Nunțiatura Apostolică de la București următoarele: „Având în vedere faptul că ideea a fost aprobată de Prelat, Mons. Frențiu, Sacra Congregație pentru Biserica Orientală, are intenția de a propune chestiunea spre examinare Eminenților Cardinali pentru următoarea Adunare Plenară. În acest scop este necesară pregătirea întregului material urmând practica obișnuită: adică o ternă de nume, cu relativele informații [...]. Vă rog, Excelența Voastră, să scrieți Excelenței Sale, Mons Frențiu, sub secret pontifical, astfel încât să propună Sfântului Scaun, pe lângă numele lui Tăutu, alte două nume, care să poată fi luate în considerare de Eminenții Părinți. Fiind vorba despre un Episcop Auxiliar, care ar trebui să-i fie alături, în mod valid, de Episcopul rezidențial, în toate activitățile sale și să desfășoare o parte importantă din munca administrativă a bunurilor diecezane cât și în direcția Seminarului local [...]. Între cei 25 de preoți celibatari, câți numără în prezent dieceza de Oradea Mare, va fi destul de dificil de a găsi 3 nume care să dea garanția unei bune reușite. Persoanele cele mai cunoscute Sacrei Congregații pentru Biserica Orientală, alături de Canonul Tăutu, sunt Canonul Georgescu, Canonul Coriolan Tămâian, Preotul Stan [...]. Excelența Voastră, după ce veți avea terna de nume de la Monseniorul Frențiu, să aveți plăcerea de a cere, tot sub secret pontifical, opinia de la alți patru episcopi de rit bizantin și eventual chiar și părerea altor persoane [...]”<sup>20</sup>.

Pe data de 25 ianuarie 1940, Nunțiul Apostolic din România, îi comunica lui Eugène Tisserant: următoarele „Monseniorul Frențiu mi-a prezentat terna candidaților: Tăutu, Suci din Blaj, Man, călugăr bazilitan, superior al Casei de la Nicula. Făcând legătura la alți doi candidați, Stan și Georgescu, am văzut că este inutil de vorbit, deoarece nu dorește pentru nimic să-i propună. Conform celor spuse, nu au calitățile voite, nici încrederea sa. Deci, sunt nume care e necesar să le lăsăm, pentru moment, în fața lui Dumnezeu și să așteptăm. Nu am manifestat obiecții asupra preotului. Man, chiar dacă aș fi putut să le fac, pentru a nu complica mersul lucrurilor,

<sup>19</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond Romeni, Locus Oradea Mare, Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu, fasc. 2, 6841–6843.

<sup>20</sup> ACO, Protocol 838/1939 Fond Romeni, Locus Oradea Mare, Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu, fasc. 3, 6844–6846.

I-am acceptat în așteptarea pronunțării Episcopilor. Cred că Sacra Congregație pentru Biserica Orientală cunoaște trecutul călugărului și pentru moment nu voi mai vorbi despre el. La terminarea actelor voi spune și eu umila mea părere. Cred că la începutul lunii februarie voi putea trimite Eminenței Voastre, atât actele pentru Blaj, cât și pentru Oradea. Venind cei trei episcopi la Roma, Eminența Voastră veți putea completa chestiunea pentru Plenară [...]”<sup>21</sup>.

Nunțiul Apostolic Andrea Cassulo, pe data de 11 februarie 1940, revenea cu o scrisoare adresată Congregației pentru Biserica Orientală, prin care se reiterează terna propusă de Episcopul Valeriu Traian Frențiu, pentru funcția de Episcop Auxiliar de Oradea Mare, în urma unei întâlniri cu acesta cerându-i: „Pe lângă numele de Tăutu, să indice alte două nume, dintre preoții de mir. Trebuind să vină personal la București, mi-a prezentat personal lista compusă din Canonul Tăutu, preotul Ioan Suciu din Blaj, Părintele Man, superiorul comunității călugărilor bazilieni de la Nicula”<sup>22</sup>.

În demersul procesului canonic, Nunțiul Apostolic a solicitat informații referitoare la cei trei candidați și Mitropolitului Alexandru Nicolescu, Episcopului Iuliu Hossu, Episcopului Ioan Bălan și Episcopului Alexandru Rusu: „După informațiile primite de la cei cinci episcopi cred că se poate continua. Că dieceza de Oradea are nevoie urgentă de un Auxiliar activ, după inima lui Dumnezeu, care să cunoască adevăratele și toate nevoile timpurilor noastre, care să știe să dea administrației acelei importante dieceze o formă regulată, este un fapt pe care toți îl admit și invocă. Nu pot decât să mulțumesc Sfântului Scaun, că s-a gândit la această adevărată și urgentă nevoie, bucuros fiind că și Monseniorul Frențiu a acceptat, fără a crea dificultăți în această ordine de idei. Înainte ca Monseniorul Nicolescu și Monseniorul Bălan să răspundă, eram cu idea că candidatul cel mai indicat ar fi în mod real Tăutu, pentru ceea ce eu mereu am auzit [...], dar după cele scrise de Monseniorul Nicolescu și de Monseniorul Bălan, mă conving că nu este ușor de a se pronunța asupra lui Tăutu [...]. Stând așa lucrurile, cred, în fața lui Dumnezeu, că candidatul care oferă cea mai

---

<sup>21</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 4, 6847–6848.

<sup>22</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 6, 6851–6852.

mare încredere pentru viitorul Diecezei de Oradea, este preotul Ioan Suci din Blaj. De el am vorbit deja în informațiile date pentru Blaj. Monseniorul Frențiu este dispus să-l accepte, în măsura în care Sfântul Scaun îl va numi. Mi se pare, așadar, că se poate opri, fără pericol de a greși, asupra candidatului Suci, care ar da Diecezei o salutară mișcare spirituală, ajutând în același timp episcopul să ordoneze toată partea administrativă care de atâta timp așteaptă o aranjare.

Terna, prin urmare, se poate forma, dar doar unul e candidatul asupra căruia Sf. Scaun poate să-și oprească atenția sa deoarece e persoană sigură, dotată de toate calitățile care se cer pentru Auxiliarul Episcopului de Oradea. V-am exprimat sincer părerea mea și acum mă încredințez la ceea ce Sfântul Scaun va decide [...]"<sup>23</sup>.

Schimbarea și sugerarea candidatului celui mai potrivit, într-un timp atât de scurt, din partea Nunțiatunii Apostolice de la București, are loc imediat după primirea răspunsurilor transmise acesteia din partea mitropolitului Alexandru Nicolescu, a episcopilor Iuliu Hossu, Ioan Bălan și Valeriu Traian Frențiu<sup>24</sup>.

Mitropolitul Nicolescu în răspunsul său din data de 11 februarie 1940, sublinia că Tăutu nu este demn, datorită legăturilor cu o anumită domnișoară Timiș, iar în privința părintelui Ioan Suci s-au dat toate informațiile care sunt foarte bune, contând înaintea de toate moralitatea<sup>25</sup>.

În schimb, episcopul Iuliu Hossu îl recomanda pe Tăutu ca fiind cel mai indicat pentru această sarcină, spunând despre Ioan Suci că este o persoană foarte bună care promite mult pentru viitor<sup>26</sup>.

Episcopul Valeriu Traian Frențiu, cel direct interesat, propunea ca ternă, în scrisoarea din 20 ianuarie 1940, „candidații, pentru numirea unui

---

<sup>23</sup> *Ibidem*

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> ACO, Protocol 838/1939 Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 8, 6854. Răspuns Mitropolit Alexandru Nicolescu către Nuntiatura Apostolică nr. 11/1940; nr. de înregistrare 5437/40 NunAP, ajunsă pe data 18 februarie 1940 la București.

<sup>26</sup> *Ibidem*, fasc 9, 6855–6856, Răspuns Episcop Iuliu Hossu către Nuntiatura Apostolică, nr. 98/1940 din 28 ianuarie 1940; nr. de înregistrare 5402/40 NunAP, ajunsă pe data 16 februarie 1940.

Episcop Auxiliar, al meu, pe lângă canonicul Ludovic Tăutu, pe Preotul Ioan Suciucă, Profesor de Teologie la Blaj și Părintele Leon Manu, Superiorul de la Nicula, Bazilian”<sup>27</sup>.

În scrisoarea din 26 ianuarie 1940, Episcopul de Lugoj Ioan Bălan, transmitea Nunțiatului Apostolică că o numire a Canonicului Tăutu ar fi un risc mare, deoarece, Alexandru Vaida-Voievod, președintele Frontului Românesc, este contrar persoanei Canonicului Tăutu: „Credeti Excelența Voastră, că ar fi prudent să se numească ca Episcop unul, care are împotriva sa pe președintele acestui Front, care conduce toată viața națională și politică? Numirea lui Tăutu ar fi un act de desconsiderare față de Blaj și față de Mitropolit. Numirea sa ca episcop auxiliar de Oradea va crește ura Oradiei contra centrul provinciei mitropolitane. Ioan Suciucă este cel mai bun candidat”<sup>28</sup>.

Având în vedere că una din opțiunile pentru terna propusă era călugărul Leon Manu, Superiorul Provincial al Bazilienilor Români, Părintele Atanasie Maxim făcea „în fața lui Dumnezeu et omni humana acceptatione posthabita, următoarea declarație: 1. Reverendisimul Canonic Ludovic Tăutu este foarte demn din orice punct de vedere de a fi promovat. 2. Reverendul Ioan Suciucă, Profesor de Teologie la Blaj, este demn, dar cred că este mai puțin apt pentru un post atât de autoritar. 3. Părintele Leon Manu, superiorul de la Nicula, Bazilian, este demn”<sup>29</sup>.

În urma acestor informații primite prin intermediul Nunțiatului Apostolic, Congregația pentru Biserica Orientală, în minuta pentru pregătirea referatului „privind numirea unui Episcop Auxiliar pentru Oradea Mare, care să-l sprijine pe Monseniorul Frențiu, nu doar în administrarea bunurilor diecezei, ci și pentru a da un nou avânt vieții pastorale și spirituale, analizând toate informațiile primite a ajuns la dubiul: Care dintre cei 3

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, fasc. 10, 6857.

<sup>28</sup> *Ibidem*, fasc. 11, 6858–6859. Răspuns Episcop Ioan Bălan, către Nuntiatul, NunAp, nr. 7/1940; nr. de înregistrare 5387/40 NunAP, ajunsă pe data 16 februarie 1940. 6854.

<sup>29</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, fasc. 12, 6860–6861.

candidați să fie propuși Sanctității Sale pentru numirea ca Episcop Auxiliar de Oradea Mare?”<sup>30</sup>. Același referat, prezentând Episcopia de Oradea, potrivit datelor avute de Congregația pentru Biserica Orientală arăta că

„Episcopia număra 177000 de credincioși, 212, parohii, 41 de filii, 260 de preoți, din care doar 26 celibi [...]. Dieceza are un Seminar major cu circa 30 de seminariști, nu există un seminar minor [...]. Episcopul Mons Valeriu Traian Frențiu conduce dieceza din Oradea Mare din 1922, după ce a fost 10 ani episcop la Lugoj [...]. În aprilie 1936 ajungea la Sacra Congregație pentru Biserica Orientală un raport anonim contra administrației diecezane a Monseniorului Frențiu [...]. Mons Valeriu ( spunea că mare parte din acuze erau adevărate) [...]. Sacra Congregație pentru Biserica Orientală a cerut Monseniorului Frențiu clarificări, [...] acesta a trimis o lungă expunere pe 16 iunie 1936 [...] în iunie ajungea la Congregația pentru Biserica Orientală o nouă acuzare anonimă, care nu a fost luată în considerare [...]. Nunțiatura Apostolică în 26 iunie transmitea Congregației pentru Biserica Orientală că apărarea Monseniorului Frențiu nu era într-un totu veridică”<sup>31</sup>.

Având în vedere opoziția fermă a mitropolitului Nicolescu pentru numirea Canonului Tăutu ca Episcop Auxiliar de Oradea Mare, referatul menționează că, Congregația Orientală a cerut lămuri ulterioare din partea acestuia, iar acesta prin scrisoarea din 28 februarie 1940, reiterând că nu are nimic personal cu Canonul Tăutu, prefera o persoană asupra căreia să nu planeze dubii de moralitate<sup>32</sup>.

Pe data de 26 martie 1940 Nunțul Apostolic, Andrea Cassulo adresa Cardinalului Tisserant un raport, în urma unei întâlniri la București cu episcopii greco-catolici, în care reitiera faptul că, Monseniorul Nicolescu a rămas ferm pe poziție: „nu-l dorește pe Tăutu [...]. Este adevărat. Îmi spunea, că Suciu nu are calități administrative ca și Tăutu, dar în privința lui suntem mult mai siguri în tot restul”<sup>33</sup>. Tot cu aceeași ocazie, inter-

<sup>30</sup> ACO, Protocol 838/1939, Fond Romeni, Locus Oradea Mare, Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu, fasc. 12, 6860–6861, 6862–6872

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 6875–6876

<sup>33</sup> ACO, Protocol 838/1939 Fond Romeni, Locus Oradea Mare, Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu, 6882.

pelându-l pe Monseniorul Frențiu, acesta spunea că pe îl acceptă cu plăcere pe Tăutu ca Episcop Auxiliar, ca Episcop de Oradea nu, deoarece este foarte apropiat de ai săi și mă tem că aceștia ar putea să beneficieze în manieră largă de bunurile Diecezei. Întrebat l-a sfârșit pe care dintre cei doi îi preferă, Monseniorul Frențiu, acesta a declarat imediat că preferatul lui este Suciu<sup>34</sup>. Având în vedere opoziția atât din partea Episcopilor, cât și al clerului, Andrea Cassulo, Nunțiul Apostolic, recomanda numirea lui Tăutu Prelat Domestic, având un post important pe lângă Sfântul Scaun<sup>35</sup>.

Având aceste informații, Congregația pentru Biserica Orientală trece la ulteriorul pas și pe data de 6 mai 1940, Cardinalul Tisserant îi mulțumește Cardinalului Camillo Caccia Dominioni pentru că a acceptat să fie Relatorul Cauzei referitoare la numirea unui Episcop Auxiliar în Dieceza de Oradea Mare<sup>36</sup>.

În cadrul Plenarei Cardinalilor din data de 16 mai 1940, s-a dezbătut următorul dubiu: care din cei trei candidați să fie propus Sanctității Sale ca Episcop Auxiliar de Oradea Mare? În urma dezbaterii s-a ajuns la concluzia de a-l propune pe Ioan Suciu<sup>37</sup>. Drept urmare, în cadrul audiinței din data de 25 mai 1940, Sfântul Părinte, a aprobat propunerea Eminentisimilor Părinți și a binevoit să numească Auxiliar al Excelenței Sale Episcopului de Oradea Mare, pe Reverendisimul Părinte Ioan Suciu din Arhidieceza de Blaj. Nimic împotriva de a-l sfătui pe Monseniorul Frențiu să-i dea Auxiliarului și puteri de Vicar General<sup>38</sup>.

Sacra Congregație pentru Biserica Orientală, având în vedere hotărârea Sfântului Părinte din data de 25 mai 1940, adresa la 27 mai 1940, o cerere către Monseniorul Montini, Substitut al Secretariatului de Stat al Vaticanului, de a transmite Nunțiaturii Apostolice din România o telegramă în cifru, pe tema interpelării sub secret, a preotului Ioan Suciu, pentru

---

<sup>34</sup> ACO, Protocol 838/1939 Fond *Romeni*, Locus *Oradea Mare*, *Res Nomina di un vescovo ausiliare per l'Ecc.mo Mons. Frențiu*, 6882.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

acceptarea numirii ca Auxiliar de Oradea<sup>39</sup>. Tot în aceeași zi, Congregația pentru Biserica Orientală adresa o cerere Monseniorului Santoro, Asesor Consistorial al Sacrei Congregații Consistoriale, pentru conferirea unui titlu episcopal Episcopului Auxiliar al Monseniorului Freñțiu<sup>40</sup>. Pe data de 29 mai 1940 această Congregație răspundea că: „auxiliarului Excelenței Sale Monsenior Valeriu T. Freñțiu, Episcop de Oradea Mare, i-a fost atribuit titlul episcopal de Moglena, vacant «în mod sigur»”<sup>41</sup>.

Secretariatul de Stat informa Congregația pentru Biserica Orientală, pe data de 1 iunie 1940, că: „Preotul Ioan Suci, căruia i-a fost propusă numirea de Auxiliar la Oradea, și-a dat acceptul”<sup>42</sup>. La rândul său, Cardinalul Tisserant, secretarul Congregației pentru Biserica Orientală, scria pe data de 4 iunie 1940 Cardinalului Maglione, secretarul de Stat al Vaticanului, că înainte ca numirea lui Ioan Suci să fie publicată în Observatorul Roman ar fi bine ca această numire să fie făcută cunoscută Guvernului Român<sup>43</sup>. Totodată, Congregația pentru Biserica Orientală cerea tot pe 4 iunie, Monseniorului Bianchi Caglieri, Regentul Cancelariei apostolice de la Roma să redacteze cu prioritate Bula de numire<sup>44</sup>.

Pe data de 18 iunie 1940, Congregația pentru Biserica Orientală transmitea Nunțiatului Apostolic de la București, Bula de numire a Reverendisimului Ioan Suci ca Episcop titular de Moglena, cu însărcinarea de Auxiliar al Monseniorului Valeriu Traian Freñțiu, Episcop de Oradea Mare. Nunțiul Apostolic urma să transmită Bula Excelentisimului Monsenior Freñțiu, împreună cu o scrisoare atașată a Sacrei Congregații, cu care se ofereau câteva sugestii pentru viitorul minister episcopal al alesului. De asemenea, Cardinalul Tisserant apela la Nunțiul Apostolic

---

<sup>39</sup> ACO, Protocol 363/1940, Fond Romeni- Locus Oradea, Res – Mons. Giovanni Suci Vescovo *Ausiliare di Oradea Mare*, fascicol 2, 7140.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 7142

<sup>41</sup> ACO, Protocol 363/1940, Fond Romeni Locus – Oradea, Res – Mons. Giovanni Suci Vescovo *Ausiliare di Oradea Mare*, fascicol 2, 7144

<sup>42</sup> *Ibidem*, fasc 6, 7145.

<sup>43</sup> *Ibidem*, 7146

<sup>44</sup> *Ibidem*, 7148

pentru susținerea noului episcop ales, având în vedere preocuparea acestuia pentru soarta Diecezei de Oradea. Se sugera de asemenea ca data consacrării să fie fixată cât mai repede posibil<sup>45</sup>.

În scrisoarea atașată, adresată Episcopului Valeriu Traian Frențiu, Congregația pentru Biserica Orientală informa:

„Avem plăcerea de a vă pune în mâinile Excelenței Voastre Reverendisime, Bula Apostolică cu care Sfântul Părinte Pius al XII numește pe Pr. Ioan Suciu la demnitatea de Episcop titular de Moglena cu însărcinarea de Auxiliar al Excelenței Voastre. Cu această numire se asigură Excelenței Voastre un valid colaborator în ministerul pastoral al acestei ilustre dieceze și sunt sigur că alegerea va fi foarte apreciată de cler [...] numirea pentru întărirea și dezvoltarea vieții spirituale în parohiile , de a da un nou avânt Seminarului și celorlalte instituții ecleziastice [...] recomandăm ca Monseniorul Suciu Suciu să fie numit și Vicar General, lăsând Excelenței Voastre decizia dacă să fie numit și Rector al Seminarului[...]”<sup>46</sup>.

Răspunzând scrisorii din 18 iunie, Nunțiul Apostolic transmitea pe data de 25 iunie Eminenței Sale Eugène Tisserant, mărturisind:

„L-am chemat pe Suciu la București când a fost vorba de a avea acordul său pentru numire, iar cu aceea ocazie i-am dat toate avertizările necesare și oportune. Era un pic depresiv și ezitant, dar după ce l-am încurajat și mângâiat, mi-a promis că se va dedica total muncii sale importante. [...] i-am scris Monseniorului Frențiu să vină să ne întâlnim la Cluj unde voi putea să-i spun verbal toate lucrurile care sunt de interes Diecezei și îi voi consemna Bulele primite azi. Voi recomanda în mod special ca Monseniorul Suciu să fie consacrat cât mai repede posibil și să facă parte imediat din administrația diecezană, lucru care se impune pentru rațiuni bine cunoscute Eminenței Voastre”<sup>47</sup>.

În corespondența din 3 iulie 1940, Andrea Cassulo, Nunțiul Apostolic îl informa pe Cardinalul Eugène Tisserant că:

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, 7150–7151

<sup>46</sup> ACO, Protocol 363/1940, Fond *Romeni*, Locus – *Oradea*, Res – Mons. Giovanni Suciu Vescovo Ausiliare di Oradea Mare, 7152–7153

<sup>47</sup> ACO, Protocol 363/1940, Fond *Romeni*, Locus – *Oradea*, Res – Mons. Giovanni Suciu Vescovo Ausiliare di Oradea Mare, 7154–7155



„Monseniorul Frențiu a fost la București cu ceilalți episcopi și acum se reîntoarce în Dieceză. Monseniorul Frențiu i-a spus că a primit Bulele pentru Auxiliar și că în dieceză numirea a fost primită cu mare bucurie, acesta gândindu-se la momentul consacrării undeva în luna septembrie, dar în urma considerațiilor făcute de mine mi-a promis că va face consacrarea după jumătatea lunii acesteia, sărbătoarea Sfântului Ilie<sup>48</sup>. [...] i-am recomandat să se țină de recomandările date de Congregație. Mi-a spus că îl va numi Vicar general, Rector al Seminarului și poate chiar și Profesor”<sup>49</sup>.

În urma acceptării misiunii de Episcop Auxiliar de Oradea Mare, pe data de 16 iulie, de la Blaj, Episcopul ales Ioan Suciu scria Cardinalului Tisserant:

„Blaj, Romania 16. VII. 940

Eminenza,

Sono alla vigilia della mia ordinazione vescovile, che avrà luogo il 20 luglio e, festa di S. Elia profeta.

La Chiesa di Romania a un vescovo di più, e questo sono io. Forse che il Signore vuole portarmi alla perfezione ad ogni costo, malgrado la mia resistenza.

Eccomi promosso servitore! Poiché secondo la lettera di S.S. Papa Clemente XIII, agli vescovi: „non ad Ecclesiae principatum, sed ad Ecclesiae servitatem nos venisse existimus”. Sento terribilmente questa verità. Mi sento „vinctus Christi”. Ho pregato il Signore che nessuno disprezzasse la mia gioventù.

Ringrazio Vostra Eminenza di esser stato ministro della divina Bontà verso il fedele servitore

Giovanni Suciu

Vescovo eletto”<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, 7156

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> ACO, Protocol 363/1940, Fond *Romeni*, Locus *Oradea*, Res – Mons. Giovanni Suciu Vescovo Ausiliare di Oradea Mare, 7158 „Eminență, Sunt în ajunul ordinării mele episcopale, care va avea loc pe 20 iulie, sărbătoarea Sf. Ilie profetul. Biserica din România are un episcop în plus, și acesta sunt eu. Poate că Domnul vrea să mă poarte la perfecțiune cu orice cost, în ciuda rezistenței mele. Iată-mă promovat servitor! Deoarece după scrisoarea Sanctității Sale Papa Clemente al XIII adresată episcopilor: „non ad Ecclesiae principatum, sed ad Ecclesiae

Episcopul ales Ioan Suciu, pe data de 18 iulie 1940, îl informa de la Oradea pe Cardinalul Tisserant: „Eminență Reverendissimă, Cu ajutorul Domnului am făcut azi – 18 iulie – «Formula professiones fidei», «Formula iurisiurandi» și «Iusiurandum fidelitatis», înaintea ExS. Dr. VTF, episcop de Oradea. Conform cerinței, Vă trimit Eminenței Voastre formularele cu semnăturile necesare. Reînnoiesc sentimentele de gratitudine și ascultare”<sup>51</sup>.

Cardinalul Tisserant îi răspunde Episcopului Ioan Suciu pe data de 7 august 1940, informându-l că:

„acest Dicaster a primit scrisoarea din 16 iulie și succesiv formulele jurate și semnate: „Îmi este drag să Vă repet că Sfântul Scaun are încredere în Dumneavoastră, [...] să cooperați în mod eficient cu Excelentisimul Monsenior Frențiu, Episcop de Oradea, pentru dezvoltarea vieții catolice din această dieceză. Să vă fie de conform, în orice dificultate, binecuvântarea maternă a Fecioarei Maria și certitudinea că Excelența Voastră veți găsi mereu în acest Sacru Dicaster, amabilitatea ajutorului și sfatului”<sup>52</sup>.

Consacrarea episcopală a avut loc pe data de 20 iulie, sărbătoarea Sfântului Proroc Ilie, în catedrala din Oradea, săvârșită de Înalț Preasfințitul Părinte Valeriu Traian Frențiu, asistat de Episcopii Iuliu Hossu și Ioan Bălan. În Cuvântul de mulțumire episcopul Ioan Suciu spunea: „Azi, cu recunoștință sufletul meu a purces într-un sfânt pelerinaj la acela pe care Sf. Teodor Studitul îl numește Capul biserici lui Cristos de sub cer, Papa Pius al XII, ca să mulțumesc pentru acest har și pentru această cruce. Mulțumesc Înalților Ierarhi care m-au făcut un privilegiat al Proniei. Și acum îngădui sufletului meu o tresărire de bucurie, căci acel care a primit acest dar arhieresc astăzi, este din Blaj, cuibul de fanatici ai sângei latin și credinței romane. Din Blaj a purces ca să sălășluiască spre Vest, ca odinioară vrednicul Samuil Micu, un nou umil slujitor al acestor două idealuri străjuite de Episcopul Romei și de Regele Țării”<sup>53</sup>.

---

*servitute nos venisse existimus”. Simt în mod teribil acest adevăr. Mă simt „vinctus Christi”. L-am rugat pe Domnul ca nimeni să nu disprețuiască tinerețea mea. Mulțumesc Eminenței Voastre de a fi fost ministru al divinei Bunătăți către credinciosul său servitor. Ioan Suciu Episcop ales”.*

<sup>51</sup> *Ibidem*, 7159

<sup>52</sup> *Ibidem*, 7168

<sup>53</sup> Revista Vestitorul, anul XVI, 1–15 august, Nr. 15–16, Nr. 2527/1940, p.129

## Numirea Episcopului Auxiliar Ioan Suciu ca Administrator Apostolic la Blaj

Idea numirii unui Administrator Apostolic la Blaj în caz de „Sede Vacante”, preocupa forurile romane încă din anul 1939, când Congregația pentru Biserica Orientală pentru a nu se repeta situația de la ultimele alegeri de mitropolit din 1935, văzând starea de sănătate a Mitropolitului Alexandru Nicolescu, interoga Nunțiatura Apostolică de la București cu privire atât la oportunitatea numirii unui episcop auxiliar, cât și a unui administrator apostolic la Blaj<sup>54</sup>. Decesul mitropolitului Alexandru Nicolescu<sup>55</sup>, la data de 5 iunie 1941, a reaprins dezbateră între Roma și Capitlul din Blaj referitor la modul de asigurare a conducerii provizorii a Diecezei. Numinile lui Vasile Aftenie și Valeriu Traian Frențiu ca administratori apostolici au întâmpinat rezistență din partea Capitlului Catedralei din Blaj, cât și a protopopilor diecezei<sup>56</sup>.

În urma înrăutățirii situației politice din România, după terminarea celui de-al Doilea Război, Mondial, Cardinalul Tisserant îi scria Monseniorului Domenico Tardini din cadrul Secretariatului de Stat, în data de 6 noiembrie 1946, să transmită Nunțiaturii din România următorul mesaj:

„Referindu-mă la cele două scrisori al Excelenței Voastre, din 27 octombrie nr. 785/1946 și noiembrie cu nr 8050/1946 privitor la prevederea Scaunului Mitropolitan și Arhiepiscopal de Făgăraș și Alba Iulia în România, am onoarea Să vă comunic Excelenței Voastre, că în urma refuzului făcut de Guvernul Român pentru numirea Excelenței Sale Mons. Alexandru Rusu ca Arhiepiscop și Mitropolit al acestui Scaun, pare oportun să se procedeze la ulterioare prevederi deja aprobate se Sfântul Scaun în audiența din 22 iunie 1946. Vă rog, Excelența Voastră, să comunicați prin urmare Excelentisimului Monsenior Cassulo, Nunțiu Apostolic în România, în

---

<sup>54</sup> ACO, Protocol 839/1939, Fond *Romeni*, Locus *Blaj*, Res *Amministratore Apostolico* „Sede Vacante”, 9767

<sup>55</sup> *Ibidem*, 9793–9795

<sup>56</sup> Vezi întregul dosar în ACO, Protocol 839/1939, Fond *Romeni*, Locus *Blaj*, Res *Amministratore Apostolico* „Sede Vacante”.

modul cel mai sigur, și cu cel mai rapid și secret mijloc, că Sfântul Părinte numește Administrator Apostolic al Scaunului Mitropolitan de Făgăraș și Alba Iulia pe Excelentisimul Monsenior Ioan Suciu, actualmente episcop auxiliar de Oradea Mare, cu toate facultățile unui Episcop rezident, și fără ca să mai fie interpelat Guvernul Român.

Excelentisimul Monsenior Cassulo, abia primită această comunicare, se va pune în legătură cu Mons Suciu pentru a-l informa de numirea ce a avut loc și de a-i cere consensul: obținut acest consens, Mons Cassulo este autorizat de Sf. Scaun să redacteze Decretul în nomine Sancti Sedis și să publice numirea, avertizându-l înainte pe actualul Administrator Apostolic Monsenior Frențiu, care automat va deceda din însărcinarea de Administrator Apostolic al Scaunului de Făgăraș și Alba Iulia, continuând să fie episcop de Oradea Mare<sup>57</sup>. În data de 14 noiembrie 1946, Secretariatul de Stat spera să poată trimite mesajul Nunțiatului în săptămâna respectivă<sup>58</sup>.

Datorită dificultăților de comunicare, în data de 18 ianuarie 1947, Sacra Congregație pentru Afaceri Ecclesiastice Extraordnare, transmitea Congregației Orientale o copie a Raportului Nunțiatului Apostolic nr. 13259 cu o scrisoare atașată a Administratorului Apostolic de Alba Iulia și Făgăraș, Ioan Suciu<sup>59</sup>.

Scrisoarea Nunțiatului apostolic Andrea Cassulo, din data de 18 decembrie 1946, descrie succint modul în care a decurs numirea lui Ioan Suciu ca administrator apostolic la Blaj:

„Pe 12 decembrie am primit expedierea numărul 8189/46 din data de 14 noiembrie circa numirea Mons Suciu al Arhidiecezei de Alba Iulia și Făgăraș, în locul Monseniorului Frențiu.

L-am chemat imediat, prin telefon, la București pe Ioan Suciu. Este inutil, Să vă spun Eminența Voastră, că demnul Prelat a rămas profund impresionat în primirea veneratelor dispoziții pe care Sf. Părinte le-a luat în privința sa. M-a făcut să obosesc un pic în a-l induce pentru a se supune voinței Superiorilor văzând în aceasta voința lui Dumnezeu. Excelența Sa Monseniorul Suciu, m-a rugat să-i dau 2, 3 zile pentru a reflecta mai bine

---

<sup>57</sup> ACO Protocol 691/1948, Fond Romeni, Locus *Blaj*, *Res Mons. Giovanni Suci* (*posiz.pers*), 7916.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 7918

<sup>59</sup> *Ibidem*, 7919

înainte de a-mi da un răspuns definitiv, conștiente de gravele responsabilități pe care le-ar fi întâlnit. Întors azi la mine la Nunțiatură, am putut în final să-l conving că era convenabil să rupă orice dubiu și să facă ascultare. El, în acceptarea mării responsabilități, m-a rugat să poată scrie o scrisoare Eminenței Sale Card. Eugene Tisserant, expunând fricile lui, chiar și pentru a fi liniștit în conștiință. Atașez scrisoarea, cu rugămintea ca destinatarul să o primească. Înainte de a se întoarce la Oradea, Mons Suci, Va primi Decretul de numire și două scrisori, destinate Monseniorul Frențiu, pe care-l voi ruga să-l însoțească, după Crăciun, la Blaj pentru instalarea Canonică”<sup>60</sup>.

Scrisoarea de acceptare a noii misiuni primite din partea Sfântului Scaun, pe care Episcopul Ioan Suci o adresează Cardinalului Tisserant, de la București pe data de 18 decembrie, relevă aceiași atitudine de slujire ca și cea scrisă cu ocazia numirii de episcop auxiliar:

„Emminetissime Principe,

Con grande emozione ebbi l’informazione del difficile incarico che verrà da pesare sulla mia vite sacerdotale. A Sua Eccellenza il Nunzio ho fatto tutte le obiezioni personali e d’altra natura, per mostrare la mia indegnità e l’insufficienza della mia persona assai oscura nella vita della comunità romene.

Ho mostrato le difficoltà sorgente dalla mia fragile salute; dalla mia poca abilità a l’amministrazione ecclesiastica; dalla mia decisione di conservarmi esclusivamente al ministero del Verbo e dello scrivere; dalla mia natura giovanile e maniera di essere che non traspira troppa gravità; dalla mia mancanza di relazioni con gli uomini della vita politica, sociale, ecc; dall’aspettazione delusa (anche se provvisoriamente) del clero, della Chiesa cattolica in Romania; dalla grande importanza che spetta alla Chiesa Romana Unita adesso, nel nostro paese.

Ma se è la volontà assoluta del Beatissimo Padre, non posso, senza rischiare un’offesa alla volontà di Dio, non acconsentire.

Riguardo alla mia salute presente, non vedo di poter perfezionare le forme canoniche richieste per assumere l’incarico impostomi, se non alla fine del mese di gennaio.

Ringrazio profondamente per questa Croce, assicurando il Beatissimo Padre e Vostra Eminenza della mia volontà di essere ciò che il Signore spetta da me.

---

<sup>60</sup> *Ibidem*.

Chino al bacio della Sua Porpora, mi professo di Vostra Eminenza umilissimo  
e oscuro servitore  
+ Ioan Suciu”<sup>61</sup>.

Pe data de 4 februarie 1947, Sacra Congregație pentru Afaceri Ecclesiastice Extraordnare, transmitea Congregației Orientale, următoarea telegramă de la București: „Monseniorul Ioan Suciu a plecat astăzi pentru a prelua Blajul; vă rog să informați Congregația Orientală. Cassulo”<sup>62</sup>.

În raportul din 10 februarie 1947, adresat de Nunțiul Apostolic, Andreea Cassulo, Cardinalului Tisserant, acesta scria: „cred că Monseniorul Suciu, în ciuda tinereții, este atât de matur, și va reuși să se impună puțin câte puțin, și va duce lucrurile pe drumul cel bun pentru binele Bisericii și al tuturor”<sup>63</sup>.

Aceste două momente din istoria relației dintre Sfântul Scaun, Congregația pentru Biserica Orientală și Biserica Greco-Catolică din România, ne prezintă permanenta preocupare a forurilor ecclesiastice romane, pentru a oferi sprijin și soluții instituțiilor bisericești greco-catolice din Transilvania. Scrisorile Fericitului Ioana Suciu ne confirmă, de asemenea, atașamentul neîntrerupt al acestuia față de Biserica Romei,

---

<sup>61</sup> ACO, Protocol 691/1948 Fond Romeni, Locus Blaj, Res Mons. Giovanni Suciu. 7921–7922 „Eminentissime Principe, Cu mare emoția am primit informația dificilei sarcini care va apăsa asupra vieții mele sacerdotale. Excelenței Sale Nunțiul i-am prezentat toate obiecțiile personale cât și de altă natură, pentru a arăta nedemnitățile mele și insuficiența persoanei mele atât de obscură în viața comunității române. Am arătat dificultățile izvorâte datorită sănătății mele fragile; din puțina mea abilitate la administrarea ecleziastică; din decizia mea de a mă păstra în mod exclusiv ministerului Cuvântului și al scrisului; din firea mea tânără și manieră de a fi care nu transmite multă gravitate; din lipsa mea de relații cu oameni din viața politică, socială etc; din așteptarea dezamăgită (chiar dacă în mod provizoriu) a clerului, a Bisericii Catolice din România; din marea importanță care revine în Bisericii Române Unite acum în țara noastră. Dar dacă este voința absolută a Preafericitului Părinte, nu pot, fără a risca o ofensă voinței lui Dumnezeu, de a nu accepta. Privitor la starea mea de sănătate, nu prevăd să pot perfecționa formele canonice cerute pentru a asuma misiunea primită, dacă nu la sfârșitul lunii ianuarie. Mulțumesc profund pentru această Cruce, asigurându-L pe Preafericitul Părinte și pe Eminența Voastră de voința mea de a fi ceea ce Domnul așteaptă de la mine. Mă închin și sărut Purpura Voastră și mă confirm al Eminenței Voastre umil și servitor + Ioan Suciu”

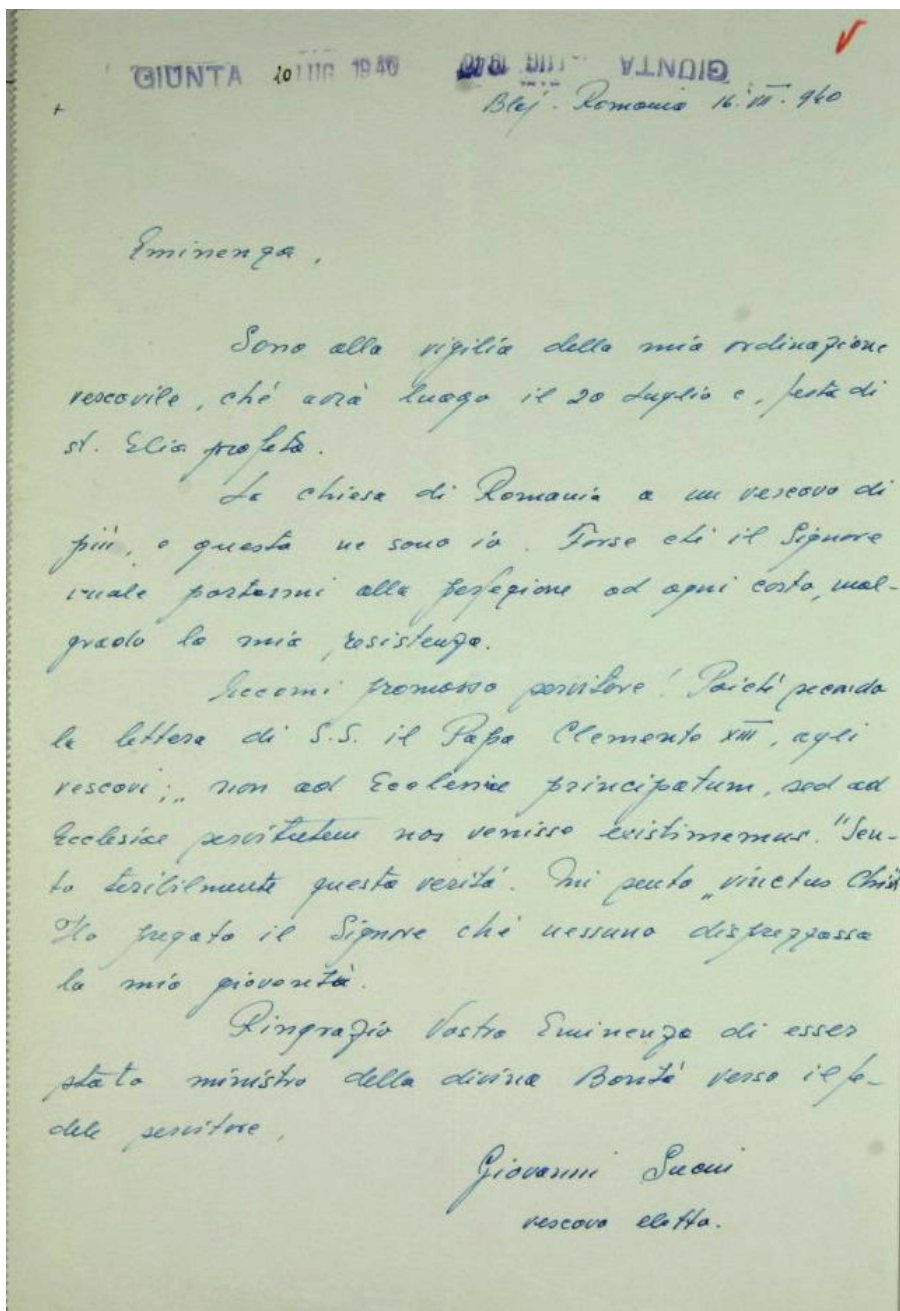
<sup>62</sup> Ibidem. 7924

<sup>63</sup> Ibidem. 7928

prin acceptarea voinței Sfântului Părinte Papa Pius al XII-lea, în ciuda timpurilor grele care se abăteau asupra lumii și Bisericii Greco-Catolice din România, l-au făcut pe Ioan Suciu să se simtă „vinctus Christi” și de a fi „ceea ce Dumnezeu așteaptă de la mine”. Cele două scrisori de mulțumire pe care Ioan Suciu le adresează Cardinalului Eugène Tisserant, ne arată continuitatea spiritului de slujire al acestuia, un mod remarcabil de a pune întreaga sa viață în mâna lui Dumnezeu. Experiența trăită după numirea ca Episcop Auxiliar la Oradea, nu l-a descurajat, ci dimpotrivă l-a pregătit mai bine pentru misiunea de administrator apostolic la Blaj, în contextul istoric și politic extrem de dificil care se contura pentru Biserica Greco-Catolică. Prin deciziile luate de Sfântul Scaun la începutul celui de-al Doilea Război Mondial, în timpul Dictatului de la Viena și ulterior la instaurarea regimului comunist, momente care au perturbat în mod grav viața Bisericii Greco-Catolice Române, se poate observa prin prisma documentelor din arhivele vaticane, o fidelitate reciprocă, atât din partea Sfântului Scaun cât și din partea Bisericii Greco-Catolice Române, în încercarea de a nu abandona angajamentele luate prin actul unirii de la anul 1700. Documentele păstrate în Arhiva Dicasterului pentru Bisericile Orientale, ne oferă prilejul de a îmbogăți cunoașterea istorică a perioadei pontificatului Papei Pius al XII-lea, o perioadă care până cu 3 ani în urmă a fost lipsită de accesul direct la aceste resurse arhivistice.

## ANEXA 1

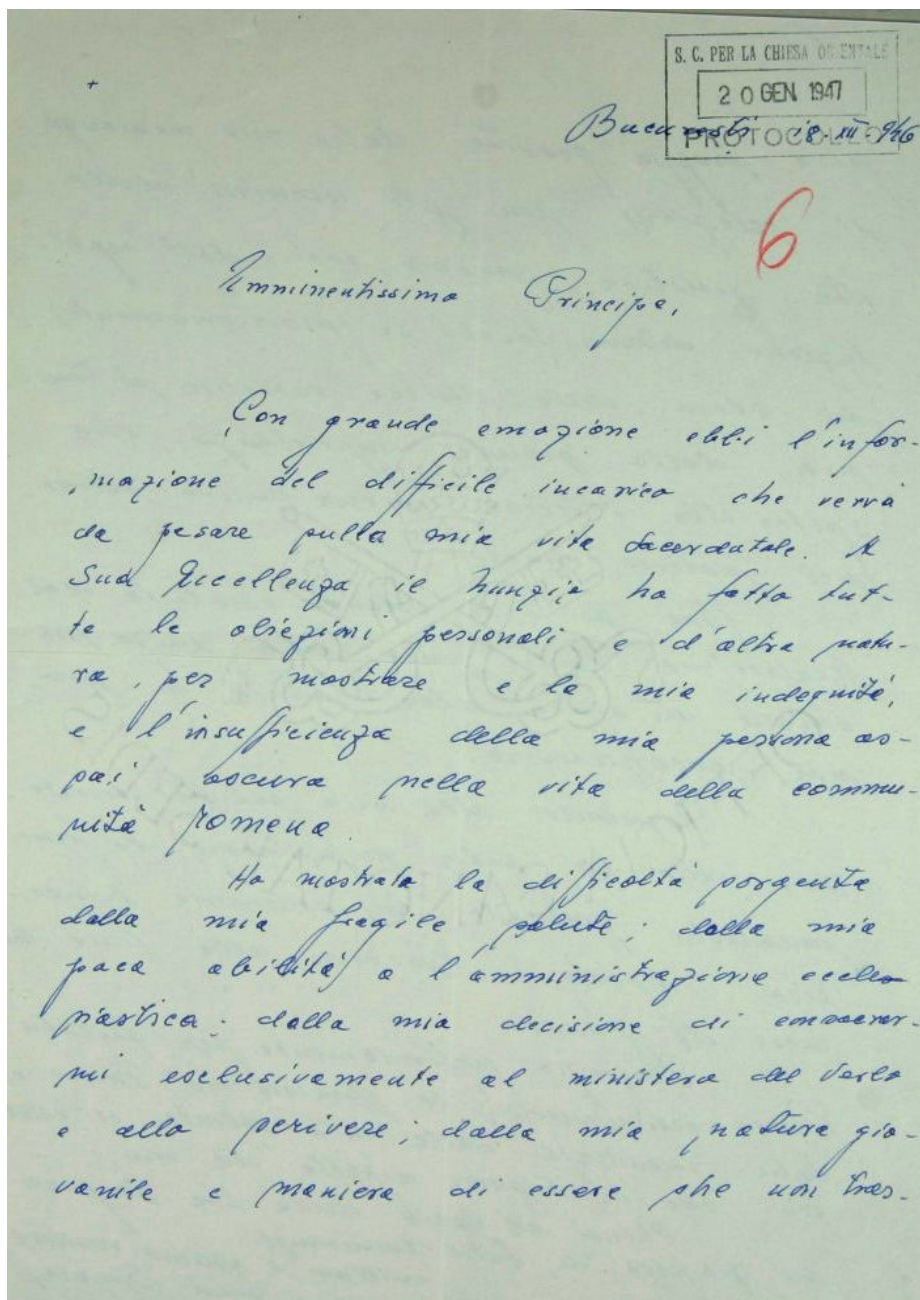
Scrisoarea din 16 iulie 1940





## ANEXA 2

Scrisoarea din 18 decembrie 1946



poisă troppa gravità: delle mie mancanza  
di relazioni con gli uomini della  
vita politica, sociale, ecc.; dall'aspet-  
tazione deluso (anche se provvisoriamente)  
del clero, della Chiesa cattolica in gene-  
rale; della grande importanza che  
spetta alla Chiesa Romana unita colta,  
nel nostro paese.

Ma se è la volontà assoluta del  
Beatissimo Padre, non posso, senza ob-  
biettare un'offesa alla volontà di Dio,  
non acconsentire.

Riguardo alla mia salute presente,  
non vedo di poter perfezionare le forze  
causiche richieste per assumere l'ince-  
pito impostomi, se non alla fine del  
mese di gennaio.

Ringrazio profondamente per questa  
Grace, assicurando il Beatissimo Padre e  
Sua Eminenza delle mie volontà di essere  
ciò che il Signore aspetta da me.

Chino al laccio della Sua Obsequio  
mi posso di Sua Eminenza  
umilissimo e obsequioso servitore  
+ Ioan Suciș

## Richard Wurmbrand – file din mărturia protestantă. Un exemplu de credință și iubire

Camelia-Diana LUNCAN\*

**Abstract:** Richard Wurmbrand – pages from the Protestant testimony. **An example of faith and love.** The communist period has victims of many ages, mentalities, beliefs, intellectual backgrounds. Their testimonies, as far as data can be collected on their lives and activities, must be recorded, preserved into the memory of the nation as a whole, including the generations that follow us, so that these episodes are not forgotten. To forget the cruelty inflicted by man on man is to declare – even without words – that this cruelty either did not exist or existed in vain. To forget means to perpetuate it. Our existence must be enriched by the testimonies of these people who suffered and/or died for their faith in God, by their lives full of love and forgiveness for their fellow human beings because of the example they present to us and from which we can learn how to overcome evil with good on an individual level. One such example I have chosen from the Protestant sphere, Richard Wurmbrand, the well-known Lutheran pastor.

**Keywords:** Richard Wurmbrand, Lutheran, Christian, torturer, communist, denominations.

Mărturia protestantă (împreună cu cea neoprotestantă, deși, în funcție de context, unii le consideră pe ambele intrând sub umbrela protestantă) în timpul opresiunii comuniste din România față de creștini cunoaște experiențe uneori dificil de redat și enumerat atât pentru gravitatea, cât și oroarea faptelor comise de către statul român celor care erau creștini și aveau îndrăzneala de a vorbi oamenilor despre credința lor în Dumnezeu pentru a răspândi adevărul cu privire la existența lui Dumnezeu și a vieții trăite împreună cu El.

---

\* Oradea, camiluncan@gmail.com.

Am ales să prezint elemente din viața și situația evreului-român ateu care ulterior va deveni creștin, pastorul luteran Richard Wurmbrand, bine-cunoscut între granițele țării și peste hotare, în întreaga lume, odată cu răscumpărarea lui din țară de către Misiunea Norvegiană, în 1965, și a vizitelor nenumărate pe care le-a făcut ulterior în diverse țări pentru a vorbi despre pericolul și teroarea pe care le-a reprezentat comunismul în România, despre propriile experiențe de tortură, umilințe și urmăriri la care fusese supus pentru credința sa el și alți condamnați împreună cu el.

## Contextul lui Richard Wurmbrand

Richard Wurmbrand s-a născut în anul 1909, într-o familie de evrei nepracticanți, un mediu nefavorabil pentru a se familiariza cu standarde morale, cu problematici religioase. Din cauza dificultăților financiare, familia se mută în Turcia, la Istanbul, unde tatăl său lucrează ca stomatolog, el face clasele primare acolo, însă rămâne orfan de tată la nouă ani, iar după câțiva ani familia se întoarce în țară<sup>1</sup>. Richard mărturisește în mai multe rânduri că nu fusese deloc un copil exemplu, dimpotrivă, îi crease mamei necazuri prin felul lui răzvrătit de a fi, a cărei slujbă nu era ușoară cu alți trei copii de crescut, Richard fiind cel mai mic dintre toți: Max, Teodor și Lazăr<sup>2</sup>. Richard se confesează în mai multe rânduri că timpul îndelungat petrecut în detenție, în special cel petrecut în izolare, a creat contextul potrivit pentru amintirea și regretarea greșelilor făcute în trecut, de copil, de mai târziu apoi, ca înfocat ateu susținător al comunismului.

Având acest mediu familial neimplicat religios, Richard își amintește că ura religia și avea aversiune față de creștinism. Totuși, se declară atras în mod bizar de biserici, în ciuda acestei poziții<sup>3</sup>. Relatează o secvență aparte, emoționantă, din copilărie, de care își va aminti mai târziu și pe care o va relata în *De la suferință la biruință*.

---

<sup>1</sup> Maria Hulber, „În sfera tăcerii”. *Richard Wurmbrand în dosarele securității*, Ed. Ratio et Revelatio, Oradea, 2018, în Studiu introductiv, p. 11.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>3</sup> Richard Wurmbrand, *Torturat pentru Cristos*, Vocea Martirilor, 2020, p. 16.

„Într-o zi, pe când mă întorceam de la școală, împreună cu un băiat, acesta s-a oprit în fața bisericii și mi-a zis: *Așteaptă-mă puțin; tata m-a rugat să spun preotului ceva. – Nu, i-am zis, vin și eu cu tine înăuntru.* Astfel am trecut prima dată pragul unei biserici. Am fost profund impresionat. Acum, reintrând după șaizeci de ani în aceeași biserică, am re trăit din plin experiența de la început. Pe când eram copil, văzusem imaginea unui om răstignit. Nu știam cine a fost acel om, dar, gândeam că trebuie să fi fost un om tare rău. Altfel nu l-ar fi chinuit atât. În copilăria mea, am primit bătaie și probabil am meritat-o. Dar acestui om care sângera, bătut în cuie, de ce i s-o fi făcut așa ceva? În biserică, am văzut și imaginea unei frumoase tinere femei care mă privea cu multă iubire. Nu fusesem obișnuit cu asemenea priviri. Eram disprețuit pentru că ram copil de evreu, foarte sărac îmbrăcat, slab, firav și mic. Această femeie mă iubea. Am iubit-o și eu din acel moment. Mă întreb de ce unii creștini nu se gândesc la Maria cu dragoste. Biblia spune: *Toate generațiile te vor numi fericită.* Desigur că am văzut în biserică nu un om crucificat ori pe acea femeie, ci numai o reprezentare a lor. Copil fiind, aveam impresia că văd persoane reale. Acesta a constituit unul din numeroasele evenimente existențiale ale vieții mele. Celălalt băiat a vorbit cu preotul, carea veni apoi la mine și m-a mângâiat pe cap. Aceasta a însemnat mult pentru mine, deoarece părinții mei nu-și prea arătau afecțiunea. Mângâierea lui era blândă, așa cum am simțit-o la ordinarea mea, mulți ani mai târziu. Episcopul Argay mă iubea adevărat. Doar ordinările efectuate de cei ce au dragoste divină pot transmite darurile Duhului Sfânt. Pe când mă mângâia, preotul m-a întrebat: *Micuțule, ce pot face pentru tine?* M-am simțit stânjenit, gândindu-mă că poate nu aveam voie să fiu în acel loc ciudat. *Nimic*, i-am răspuns. El mi-a zis: Nu se poate. Eu îi aparțin lui Isus care ne-a învățat să nu lăsăm pe nimeni să treacă pe lângă noi fără să-i facem vreun bine. Este vară și este foarte cald afară. Am să-ți aduc o cană cu apă rece. Isus, ce ființă ciudată! Până atunci, nimeni din cei pe care-i întâlneam nu știuse nimic despre învățătura Lui. Nu mi se dăduseră jucării sau ciocolată. [...] Isus a schimbat apa pe care am primit-o în vin. Eram amețit.”<sup>4</sup>

Coroborat cu un alt moment în care, tot ateu fiind încă, îi adresează lui Dumnezeu o rugăciune în care își exprimă îndoiala față de existența Sa, Richard îi spune lui Dumnezeu că El are obligația de a i se revela dacă

<sup>4</sup> Richard Wurmbrand, *De la suferință la biruință*, Ed. Stephanus, București, 1994, p. 92.

există, nu a lui [Richard] de a-l căuta și găsi<sup>5</sup>. Lucru care s-a întâmplat, Dumnezeu revelându-i-se prin întâlnirea miraculoasă cu un tâmplar din satul Noua, de lângă Brașov<sup>6</sup>.

### **Detenția ca loc al iubirii și iertării creștinești**

În tinerețe, își face studiile la Moscova, la Universitatea pentru Națiunile Apusene, trimis acolo de Ambasadorul sovietic la Paris din vremea aceea, Christian Rakovski, urmând cursuri de marxism-leninism, economie politică, sociologie și limbă rusă<sup>7</sup>. Devine simpatizant și membru al organizațiilor comuniste, intrând în închisoare în repetate rânduri. După ce se produce marea schimbare de mentalitate și devine creștin, va reveni în închisoare pentru o perioadă totală de 14 ani, împărțită în două episoade de detenție: între 1948–1956 și, respectiv, 1959–1964.

Ceea ce surprinde în biografia sa în toată această perioadă în care devine creștin este atitudinea de iubire și de iertare față de oameni, inclusiv – sau în special – față de torționarii săi, care a luat locul atitudinii de scepticism și egoism. De la orientarea spre interior, spre sine, iubirea față de Dumnezeu îi deschide spre exterior, spre celălalt ca spre un alt eu, în sensul că descoperă semnificația de a-l iubi pe aproapele ca pe el însuși, iubindu-și acuzatorii și torționarii, aducându-i la credință și devenindu-le chiar prieten unora dintre ei.

Un alt aspect care surprinde și trezește admirația e deschiderea ecumenică a lui Richard Wurmbrand atât înainte de perioadele de detenție, în care ia contact cu credincioși de diverse confesiuni, cât și înainte și după aceste perioade. Ne vom uita și la acest aspect în cele ce urmează.

---

<sup>5</sup> Richard Wurmbrand, *Torturat pentru Cristos*, p. 17

<sup>6</sup> Maria Hulber, op. cit., p. 15.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 12.

## Celălalt – Fratele de altă confesiune

Wurmbrand vorbește despre botezul său ca despre un act deja în sine ecumenic, căci, deși s-a desfășurat într-o biserică luterană – o denominație numită, specifică – însă la el au participat persoane de confesiuni diferite, care se acceptau reciproc. Acest fapt se petrecea în anul 1938:

„E greu să spun în ce confesiune am fost botezat. Botezul meu a avut loc în capela Misiunii Luterane Norvegiene pentru Israel, care era condusă de către un creștin care făcea parte dintr-o Biserică Creștină Liberă, Feinstein. Actul propriu-zis al botezului a fost împlinit de către fratele Ellison, care fusese preot anglican, dar care părăsise acea biserică după care fusese el însuși botezat a doua oară ca adult”<sup>8</sup>.

Iar despre biserica în care s-a convertit și în care a slujit ca pastor, biserica de pe strada Olteni din București, spune lucruri care ne-ar uimi chiar și azi pe unii dintre noi prin deschiderea confesională care putea exista atunci:

„Toți numeau această biserică drept biserica dragostei, fiindcă, deși era nominal luterană, era într-adevăr singurul loc interdenominațional din România. Închinători de tot felul, ortodocși, baptiști, penticostali, nazarineni, adventiști – toți se simțeau acasă în acel cuib. (...) Colegul meu, pastorul Solheim, a predicat despre convingerea lui că la Sfânta Cină noi primim odată cu pâinea și vinul, trupul și sângele real lui Hristos. Eu credeam că-i simbol. Nu au fost neînțelegeri în privința aceasta. Isus a spus: *Luați, mâncați, beți*. El nu a spus: *Ciondăniți-vă ca să vedeți care interpretare e corectă*. Cina este ceea ce este ea, nu ceea ce credem noi despre ea.”<sup>9</sup>

Este bine știut faptul că semnificația Cinei/Euharistiei a creat și creează de atât timp dispute teologice între culte. Iată că, aici, diferențele de ordin teologic nu au trecut granița transformându-se în dispute de ordin organizațional sau în dezbinări a comuniunii. Închinarea și comuniunea puteau avea loc în ciuda lor sau chiar dincolo de ele, ca și cum aceste diferențe nu ar exista.

---

<sup>8</sup> Richard Wurmbrand, *Cristos pe ulița evreiască*, ed a 2-a revizuită, București, Editura Stephanus, 2015, p. 48, citat în Maria Hulber, op. cit.

<sup>9</sup> Richard Wurmbrand, *De la suferință la biruință*, p. 55–56

În închisoare, mărturisește că a asistat și la îngustimi și atitudini refractare între reprezentanți ai cultelor diferite<sup>10</sup>, dar în același timp elogiază și bunul exemplu pe care l-a văzut la cei de alte confesiuni închiși împreună cu el din cauza credinței, fie ei clerici sau laici.

Bunăoară, despre reacția preotului Ghiuș, ne relatează după cum urmează:

„Eu eram atunci în al optulea an al pedepsei mele, mă obișnuisem cu de toate. Dar într-o zi a fost adus un grup de noi arestați, toți preoți ortodocși. Din când în când, gardienii strigau: Toți preoții afară pe coridor! și îi băteau. M-am așezat lângă preotul Ghiuș, pe care îl cunoscusem pe când eram amândoi liberi. Intenția mea era de a-l mângâia. *Ești trist?*, l-am întrebat. M-a privit frumos și mi-a răspuns: *Cunosc o singură întristare – aceea de a nu fi sfânt.*”<sup>11</sup>

Deseori și în cazul mai multor deținuți se întâlnește această preocupare mai degrabă față de propria (ne)vrednicie spirituală când sunt confrunțați cu abuzul fizic și psihic și chiar cu ura torționarilor. Un alt exemplu este un preot catolic:

„La un anumit moment, gardienii au azvârlit în celula mea un preot catolic care fusese bătut rău și sângera. Noi l-am spălat cât am putut de bine și i-am dat să bea apă. Când și-a revenit, l-am întrebat: *Vă puteți ruga și dumneavoastră ca Isus care a spus: Tată, iartă-i căci nu știu ce fac?* El a răspuns: *Isus a putut, eu nu pot. Rugăciunea mea ar trebui să fie mai degrabă: Tată, iartă-mă și pe mine și pe ei, pentru că, dacă eu aș fi fost un preot mai bun, ei poate că nu ar fi ajuns să tortureze pe alții.*”<sup>12</sup>

Un pasaj important din *De la suferință la biruință* le este dedicat credincioșilor Bisericii Greco-Catolice, care au îndurat cele mai serioase persecuții și pe care nu se sfiește să îi plângă și să îi admire. Este un exercițiu de empatie și chiar de comuniune spirituală și sufletească înainte de a fi un exercițiu de subliniere și popularizare a istoriei cu atât

---

<sup>10</sup> Richard Wurmbrand, *De la suferință la biruință*, p. 88

<sup>11</sup> Richard Wurmbrand, *De la suferință la biruință*, p. 15–16.

<sup>12</sup> Richard Wurmbrand, *De la suferință la biruință*, p. 82.



mai necesar cu cât este mai facil să simți și să arăți empatie față de cei de aceeași confesiune – ca o declarație de loialitate față de familie – și mai dificil față de cei din altă confesiune (sau de nicio confesiune). Obişnuința de a ne limita la propriul spațiu confesional și îngustimea sau chiar frica cu care ne restrângem închinarea și folosirea termenului de frați la cei din propria ogradă ne împiedică să îi vedem pe cei de celelalte confesiuni oameni iubiți de Dumnezeu, creștini cu acte diferite de noi, candidați la același rai împreună cu noi. Wurmbrand iese din propria graniță denominatională și alege să privească și să recunoască adevărul numindu-i „cei mai persecutați”:

„Cât despre Biserica Catolică de rit bizantin (1,5 milioane de membri) cunoscuți și sub numele de Greco-Catolici, noi toți admirăm eroismul credinței membrilor lor. Aproape toți episcopii lor și mulți dintre preoți au murit în închisori după ce au fost crunt maltratați. Condamnarea lor totală a însumat 600 de ani. Toate clădirile, bisericile, școlile și instituțiile de caritate le-au fost furate de comuniști și date Bisericii Ortodoxe, a cărei ierarhie a fost principala colaboratoare cu comuniștii. Crima împotriva Bisericii Greco-Catolice nu a fost reparată nici acum. Guvernul i-a asigurat că, în principiu, sunt pe deplin liberi. Dar cum se pot bucura 1,5 milioane de oameni de libertate religioasă, când sunt lipsiți de clădirile lor? Proprietățile furate încă nu le-au fost înapoiate. Biserica Greco-Catolică are o istorie de 200 de ani de mare suferință. Ea a suferit în Ardeal toate necazurile la care a fost supusă națiunea română în anii de sub stăpânirea ungară. Biserica s-a bucurat de libertate doar treizeci de ani, din 1918, când Transilvania s-a unit cu România, până în 1948 când a început prigoana comunistă, culminând în 1956 cu interzicerea ei.”<sup>13</sup>

## Iertarea și iubirea ca răspuns la ură

*„Prin aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii pentru alții.” (Ioan 13:35)*

Spusele lui Isus din Ioan 13:35 sunt poate un refren bine-cunoscut și mult citat, însă nu ușor de urmat în viața de zi cu zi. Cu atât mai de

---

<sup>13</sup> Richard Wurmbrand, *De la suferință la biruință*, p. 91–92

admirat atunci când e pus în practică de persoane nedreptățite, ba mai mult persecutate, urmărite, închise, torturate, omorâte.

În ciuda tratamentelor inumane – Wurmbrand subliniază de mai multe ori că tratamentul aplicat de către comuniști a fost incomparabil mai brutal decât cel aplicat de către naziști – el împreună cu colegul său de celulă, Nicolae Moldoveanu, renumitul compozitor de piese bisericești, se concentrau asupra transformării experiențelor dureroase în unele creative, pozitive, folosindu-le ca muză pentru compoziții pentru laudă la adresa lui Dumnezeu:

„Din când în când, gardienii strigau: *Toată lumea culcat!* Era iarnă. Nu aveam flanele, ce să mai vorbim de paltoane. Pe jos era rece, nu erau nici măcar paie, pentru căldură, prizonierii înjurau brutalitatea gardienilor. Moldoveanu nu proceda la fel. El credea că a lauda pe Dumnezeu este mai bine decât să înjuri pe comuniști. cu un zâmbet minunat pe buzele sale, el spunea: *Să nu uităm unde ne aflăm. Hai să-ți cânt cântecul pe care tocmai l-am compus cât am stat culcat la pământ.* Era un imn plin de bucurie, nădejde și laudă, care se cântă acum în numeroase țări.”<sup>14</sup>

În cartea *Torturat pentru Cristos*, relatează un dialog dintre doi soți înainte ca acesta să fie executat:

„Când un anume creștin a fost condamnat la moarte, i-au dat voie să-și mai vadă nevasta o singură dată înainte de a fi executat. Ultimele sale cuvinte au fost: «Trebuie să știi că eu mor iubindu-i pe cei care măucid. Ei nu știu ce fac, așa că te rog și pe tine, la rândul tău, să-i iubești. Nu purta în suflet amărăciune pentru că cel pe care îl iubești este ucis. Ne vom întâlni în rai». Aceste cuvinte l-au marcat pe ofițerul securității care a fost de față la discuția dintre cei doi. Mi-a relatat chiar el povestea asta pe urmă, în pușcărie, unde fusese trimis, la rândul său, pentru că se încreștinase.”<sup>15</sup>

Acestea erau principiile după care își ducea viața și Wurmbrand, acesta și-a folosit timpul petrecut în închisoare predicându-le nu doar celorlalți deținuți, ci chiar și torționarilor săi, adică celor care îl chinuiau

---

<sup>14</sup> Richard Wurmbrand, *De la suferință la biruință*, p. 15.

<sup>15</sup> Richard Wurmbrand, *Torturat pentru Cristos*, p. 49.

tocmai pentru faptul de a le fi predicat oamenilor despre Cristos, numind această practică în dosarele securității drept „activitate dușmănoasă sub masca religiei”<sup>16</sup>. și nu de puține ori, aceștia, ca în cazul citat mai sus, deveneau în cele din urmă creștini, în unele cazuri redeveneau creștini.

Un astfel de caz relatează Dale Rhoton, care semnează *Cuvântul înainte* al cărții *Torturat pentru Cristos*, împreună cu George Verwer:

„În timp ce umblam pe stradă, un om a trecut drumul și a venit direct spre noi. După obiceiul românesc, cei doi s-au îmbrățișat și s-au sărutat, după care pastorul Wurmbrand ne-a făcut cunoștință. «Interesant», i-am spus pastorului. «Acest bărbat poartă același nume ca persoana care v-a trădat». Fără să stea pe gânduri, pastorul mi-a răspuns: «Dale, cu toții facem greșeli». Așa reușise el să depășească trădarea acelui om. M-am gândit atunci că, dacă cineva mi-ar face rău, n-ar trebui decât să compar experiența respectivă cu cea pe care a trăit-o Richard, pentru a putea, în consecință, să pot ierta destul de ușor.”<sup>17</sup>

Merv Knight, co-fondator al Organizației Vocea Martirilor și istoric al poveștii lui Richard Wurmbrand, istorisește un episod asemănător despre el:

„Mai târziu, m-am interesat cine era persoana pe care Richard o primise cu atâta bucurie. Era nu altul decât unul dintre vechii săi temniceri și torționari din România, a cărui inimă fusese câștigată prin exemplul pe care Richard l-a dat în închisoare. Bărbatul avea să plătească decizia luată cu destul de mult timp petrecut în detenție.”<sup>18</sup>

Dialogurile dintre torționari și torturați se mișcau între acești doi poli, cruzimea superioară a torționarului-criminal și iubirea creștinească a torturatului care își dorește să-l vadă pe torționar încreștinat. Un alt astfel de episod avem între Reck, membrul al Comitetului Central al Partidului Comunist, și condamnatul creștin Grecu:

<sup>16</sup> Documentul 135, citat în Maria Hulber, op. cit., p. 30 (*Studiu introductiv*).

<sup>17</sup> Dale Rhoton, „Cuvânt înainte” în cartea Richard Wurmbrand, *Torturat pentru Cristos*, p. 7.

<sup>18</sup> Merv Knight, *Introducere* la Richard Wurmbrand, *Torturat pentru Cristos*, p. 13

„În timpul loviturilor, Reck i-a spus lui Grecu ceva ce comuniștii le spuneau creștinilor: «Știi, eu sunt Dumnezeu. Eu am putere de viață sau de moarte asupra ta.» [...] Fratele Grecu, în acele clipe grele, i-a dat un răspuns foarte interesant pe care l-am auzit ulterior de la Reck însuși. A spus așa: «Nu ai idee ce lucru înțelept ai spus. Fiecare omidă este în realitate un fluture, dacă se dezvoltă corect. Tu nu ai fost creat pentru a chinui și omorî oameni. Ai fost creat pentru a ajunge ca Dumnezeu, cu viața Sa în inimă. Mulți dintre cei care și-au persecutat semenii, exact ca tine, au ajuns să realizeze, precum apostolul Pavel, că este o rușine ca un om să comită asemenea atrocități, ba chiar, din contră, stă în puterea lui să facă lucruri minunate. [...] Credeți-mă, domnule Reck, adevărata dumneavoastră chemare este aceea de a fi asemenea lui Dumnezeu, de a dobândi caracterul Său, cu nici un chip nu aveți chemarea de a rămâne un călău pentru restul vieții».”<sup>19</sup>

Există multe astfel de relatări care descoperă convertirea ulterioară a torționarilor după întâlnirile cu creștinii pe care i-au chinuit, ceea ce nu poate decât să reprezinte o mărturie cu privire la puterea credinței și a iubirii divine care se manifesta prin acești oameni.

## În loc de concluzii

Perioada comunismului a evidențiat decăderea, pe de o parte, și înălțimea, pe de altă parte, a naturii umane, a împărțit populația în categorii, agresorii și victimele. Desigur, mai erau cei care acceptau un târg de colaborare cu agresorii sau chiar membralitate în structurile comuniste pentru a obține beneficii pentru victime, informații, influență; în felul acesta, oprimații puteau afla dinainte dacă o biserică urma să fie închisă, dacă un pastor urma să fie ridicat spre a fi dus la închisoare. Însă, odată ajunși în închisoare, începea calvarul căruia nu mulți îi rezistau. Richard Wurmbrand reprezintă una dintre mărturiile din spațiul protestant demnă de atenție atât pentru rezistența sa fizică, psihică și spirituală în fața torturilor pe durata a 14 ani în închisoare pentru credință, ajungând

---

<sup>19</sup> Richard Wurmbrand, *Torturat pentru Cristos*, p. 48–49

să trăiască surprinzătorii 92 de ani, cât și pentru credința sa nestrămutată în Cristos și iubirea față de Dumnezeu și față de semenii lui, prieteni sau dușmani, frați de aceeași confesiune sau de confesiune diferită. Mărturiile de acest fel sunt cele care trebuie să dăinuie în istoria poporului nostru și în memoria noastră colectivă pentru că uitarea acestei bucăți de istorie înseamnă inutilitatea ei și repetarea ei.

## Prețul credinței – înstrăinarea însemnelor unor ierarhi catolici de către Securitate

Valeriu MEDIAN\*

*...Și Îmi veți fi Mie martori în Ierusalim și în toată Iudeea  
și în Samaria și până la marginea pământului  
(Faptele Sfinților Apostoli, 1, 8)*

*Hai, Dunăre, Dunăre, Drum fără pulbere,  
Și fără făgaș, Inima-mi secași  
(versuri populare)*

**Abstract:** The price of faith – the alienation of the episcopal insignia of some catholic bishops by the *Securitate*. It knew the dramatic experience of existing illegally, in the catacombs, through the effects of Decree 358 of 1948. The United Romanian Church was razed to the ground with the aim of applying in Romania the Soviet experiment perfected in Ukraine, but it survived precisely through the sacrifice of its forebears. Without clearly intending an approach vitiated by confessional partisanship, which could be invoked given the priestly quality of the author of these lines, the choice of the image of two Romanian Greek-Catholic bishops and a Roman-Catholic hierarch to exemplify the price of "paying the faith by double punishment" became imperative through a punctual historical analysis.

**Keywords:** Double punishment, bishop, pectoral crosses, episcopal ring.

Când am purces la alcătuirea prezentelor rânduri, intenționând a susține prin intermediul lor contribuția subsemnatului și, în egală măsură, a răspunde astfel generoasei inițiative a organizatorilor simpozionului

---

\* Preot Dr. în cadrul Episcopiei Române Unite, Greco-Catolică, „Sfântul Vasile cel Mare” din București și director adjunct al Direcției Comunicare din Consiliul Național Pentru Studierea Arhivelor Securității.

**Martirii, reconciliere și unitate**, nici versul rapsodului popular, nici ingenuitatea vârstei prunciei, cu nevinovatele ei refrene, printre acestea și inconfundabilul: „*Melc, melc, codobelc, Scoate coarne bourești, ...Și te du la Dunăre, Și bea apă tulbure...*” nu confereau suficient suport explicativ forțatei asocieri dintre imaginea bătrânului Danubius, care străbate, spălând cu ale sale ape, o mare parte a continentului european, implicit țara noastră, și durerea numai lăuntric percepută a curgerii șuvoiului acvatic până la revărsarea sa furtunoasă în mare. Părea o stranie coincidență, o alăturare lipsită de înțeles și nefirească dacă se consideră primordialitatea și rolul inegalabil al apei în susținerea vieții. Tot așa, din perspectiva însemnătății elementului acvatic, nu poate fi ignorat impactul fundamental, din perspectivă economică, pe care apele fluviului Dunărea îl au asupra evoluției și dezvoltării comunitare a tuturor zonelor pe care le atinge în periplul ei prin spațiul bătrânului continent.

Aparent, în maniera similară a aceleași abordări a inexplicabilului, va rămâne pentru trăitorii acestor meleaguri, fie cunoscători avizați, fie cei neinteresați ori cei mai puțin familiarizați cu reperele istorice definitorii ale jumătății de secol de supraviețuire sub regim autoritar, materialist-comunist, motivul determinant sau explicația logică a atribuirii denumirii de „*Colonia penitenciară Dunărea*”<sup>1</sup> uneia dintre cele mai întunecate arii a spațiului concentraționar românesc, Penitenciarul din Sighet. Acesta rămâne perpetuu consacrat drept arealul geografic în care detestata categorie a „*funcționarilor Răului*”, după expresia politologului Vladimir Tismăneanu, se regăsea confortabil „*acasă*”<sup>2</sup>. Un detestat și detestabil „*acasă*” al injustiției,

---

<sup>1</sup> În corespondența și documentele emise de aparatul central al Ministerului Afacerilor Interne, penitenciarul de la Sighet era denumit „*unitatea de muncă evidență specială Dunărea*”. A se vedea, spre exemplificare, Decizia M.A.I. nr. 64/30.01.1952 prin intermediul căreia preoților și ierarhiilor greco-catolici încarcerați la Sighet li se aplica pedeapsa internării administrative pe diferite perioade cuprinse între 12 și 24 de luni. Arhiva Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității (A.C.N.S.A.S.), dosar Fondul Documentar, nr. D 55, vol. 15, f. 22–23.

<sup>2</sup> Vladimir Tismăneanu, Cristian Pătrășconiu, *Cartea Președinților*, București, Editura Humanitas, 2013, p. 84.

al durerii multiplicată treptat, treptat pe întreg spațiul carceral românesc, acoperind integral interstițiul temporal al existenței dictaturii totalitar-ateiste.

Ca instrumentar al aplicării legalității și justiției după modelul, viziunea și practica birocratic-administrativă chezaro-crăiască, ansamblul arhitectural al penitenciarului a dobândit actuala formă a edificiului între anii 1896–1897, împlinind planul administrativ al autorităților de stat maghiare. Amplasamentul este cel bine cunoscut, regăsindu-se în zona centrală a localității Sighet, fostă capitală a vechiului județ al Maramureșului<sup>3</sup>. Așezarea a devenit înspre zilele noastre (mai exact după anul 1960), în plină manifestare a epocii celor „fără neam și Dumnezeu”, orașul Sighetul Marmăției din actuala configurație a județului Maramureș. Întreg complexul poartă amprenta evocatului model austriac. Procedural, în esență metodologică, investiția statală a construirii tribunalului și a spațiului de recluziune, o clădire în proximitatea alteia, reprezenta practica încarcerării condamnatului imediat după pronunțarea sentinței definitive. Cel mai probabil, considerente de natură pragmatică vizând reducerea răstimpului rămas la dispoziția osânditului din momentul aflării hotărârii punitive a instanței până la debutul perioadei detenției au determinat autoritățile să definitiveze și planul acestei construcții<sup>4</sup>. Cât privește dimensiunea localului închisorii, poate fi reținut că, la mai mult de o jumătate de secol distanță, arc peste timp din momentul inaugurării temniței și la mai mult de un deceniu după episoadele cvasi-incredibile care i-au conferit sinistrul renume de spațiu al exterminării elitelor românești, în cursul anului 1967, inventarul statistic sec al ariei de extindere a

---

<sup>3</sup> Județul a fost desființat la data de 6 septembrie 1950, localitatea fiind arondată regiunii Baia-Mare. După cum se știe, la momentul respectiv, organizarea administrativ-teritorială pe regiuni era una dintre numeroasele măsuri de inspirație sovietică implementate în Republica Populară Română.

<sup>4</sup> Temeiul legal care a facilitat construirea penitenciarului de la Sighet se regăsește în conținutul Codului Penal al Imperiului Austro-Ungar, instrumentul juridic elaborat și promulgat în cursul anului 1878, care finaliza reforma juridică al cărei debut este consemnat în 1871. Prin intermediul acestui cod era vizată reformarea localurilor de detenție de pe întreg cuprinsului monarhiei duale prin gruparea spațiului de recluziune în trei categorii distincte ca: penitenciare naționale, teritoriale și locale.



respectivului areal putea fi regăsit în conținutul unui raport remis Direcției Generale a Penitenciarelor de directorul în funcție al penitenciarului Sighet din acea vreme. Astfel, a fost consemnată oficial informația că edificiul, configurat geometric sub forma literei „T”, însuma 4.768 m<sup>2</sup>, cărora li se adăuga și suprafața curților interioare încă 136 m<sup>2</sup>. Dar, edificarea tuturor celor interesați să cunoască detaliat aspectele de natură constructivă ori arhitectonică, presupune *ipso facto* parcurgerea exhaustivei descrieri a ansamblului temniței desprinsă din paginile a două lucrări de referință ce-i sunt dedicate. Invoc aici *Spații carcerale în România comunistă – Penitenciarul Sighet 1950–1955*, studiul Andreei Dobeș, și volumul colectivului de istorici ce au alcătuit paginile *Dicționarului penitenciarelor din România comunistă 1945–1967*<sup>5</sup>.

Fără a insista asupra aspectelor punctuale ale istoricului edificiului penitenciarului de la Sighet, nu trebuie ignorat faptul că închisoarea, apreciată drept clădire modernă și adecvată activității pentru care fusese construită, era încadrată categoriei localurilor destinate recluderii deținuților de drept comun. De altfel penitenciarul a funcționat în respectiva categorie de la deschidere și până spre data de 5/6 mai 1950, momentul istoric cunoscut ca „noaptea demnitarilor”, generator al sinistrei faime, al renumelui de neînviat al închisorii<sup>6</sup>. Mai trebuie spus că edificiul face parte din palmaresul profesional al arhitectului maghiar Gyula Wagner,

<sup>5</sup> Andreea Dobeș, *Spații carcerale în România comunistă – Penitenciarul Sighet 1950–1955*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2021, volumul 1 și 2; Dicționarul penitenciarelor din România comunistă 1945–1967: „[...] Clădirea propriu-zisă a fost construită în sistem celular, pe trei nivele (parter și două etaje), cele trei corpuri având aspectul literei „T”. Corpul principal (piciorul T-ului) este orientat de la est la vest, iar părțile laterale, respectiv aripile T-ului, sunt orientate de la nord la sud. În perioada în care a funcționat ca închisoare au existat un număr de 108 celule, dintre care 36 erau individuale, celelalte fiind pentru patru sau șase persoane. În acest penitenciar, ca și în alte locuri de recludere, existau și două celule de pedeapsă, cunoscute sub denumirea de neagra. Aici, deținuții erau închiși numai în cămașă și izmene, sau chiar complet goi”. Și memoria celor care au trăit experiența vieții de deținut la Sighet rememorează imaginea și dimensiunile spațiului. Istoricul C. C. Giurescu este unul dintre cei care se cuvin amintiți în acest sens.

<sup>6</sup> Claudiu Secașiu, „Noaptea demnitarilor” (5/6 mai 1950). Distrugerea elitei politice românești, în *Revista* 22, IX, 33 (443), 18–24 august 1998, p. 10–12.

afirmat în epoca sa prin abilitățile dovedite în arta edificării unui însemnat număr de palate de justiție și închisori. Neîndoielnic însă, numele i-a rămas legat de activitatea de proiectare și de construcție a unei adevărate „galerii” de asemenea clădiri în întreaga monarhie Austro-Ungară<sup>7</sup>.

În acest ambient glaciara, veritabilă scenă de tragedie antică, s-au derulat etape din viața unor personalități capabile a proba jertfa de sine pentru adevăr, credință, dreptate și neam. S-a călît în combustia focului suferinței, al batjocurii și al neputinței omenești, dragostea față de Hristos și față de Biserica Sa. Tot aici s-a frînt periplul vieții unor destine care nu oferiseră tot ceea ce ar fi putut oferi în circumstanțe decente ori timpuri istorice normale. Circumscrișă inconfundabilului principiu etic al existenței, bine cunoscut azi: „credința noastră este viața noastră”<sup>8</sup>, mucenicia celor trecuți prin asprimea noilor „furci caudine” ideologico-propagandistice de factură totalitară, a fost cercetată în ultimul timp de un însemnat număr de istorici. Întregul demers al descoperirii, cunoașterii și deoalării adevărului în plenitudinea fațetelor lui, indubitabil insuflat de viziunea ioaneică, poartă, de asemenea, amprenta inconfundabilei și atât de necesarei „etici a neuitării” conceptualizată prin conținutul discursului civic al distinsei Monica Lovinescu<sup>9</sup>. Totodată, sub aspectul diseminării detaliate a acelei realități, nu se poate contesta și trebuie admis că a fost valorificată cu dăruire și pricepere, de abia după momentul decembrie 1989. Din motive lesne intuite, anterior era subiect tabu. Actualitatea acestei laturi

---

<sup>7</sup> De consultat colecția Ziarului *Adevărul*, ediția din data de 24 decembrie 2017, articol semnat Florina Pop, în pagina zonală dedicată orașului Cluj-Napoca. Renumitul arhitect al acelor timpuri, Gyula Wagner (28.11.1851–15.10.1937) a debutat în proiectarea de pușcării la aproape zece ani după momentul reformei instanțelor de judecată maghiare, anul 1871. În categoria moștenirilor arhitecturale lăsate, cu precădere în Transilvania, pot fi enumerate, alături de ansamblul ridicat la Sighet, și Palatul de Justiție din Cluj, cel de la Arad, Caransebeș sau Miercurea Ciuc.

<sup>8</sup> Titlul sugestiv și atât de inspirat al cărții conținând memoriile episcopului greco-catolic de Cluj-Gherla, cardinalul *in pectore* spre finalul vieții sale, Fericitul dr. Iuliu Hossu. *Credința noastră este viața noastră. Memoriile cardinalului Dr. Iuliu Hossu, Viața Creștină*, [Cluj-Napoca], 2003.

<sup>9</sup> Vladimir Tismăneanu, Cristian Pătrășconiu, op. cit., p. 159.

a cunoașterii s-a prezervat până astăzi, în pofida provocărilor cotidianului apte a deturna interesul alocat acestei proiecții perspective. Cât privește determinantul, este cert că se circumscrie exercițiului cognitiv aflat în obiectivul lucrărilor simpozionului. Iar parcurgerea altor pași pe... cărările deja străbătute, dar focalizând o serie de aspecte noi, mai puțin abordate și efortul devoalării detaliilor rămase necunoscute sunt prezumate a fi obligatorii, circumscrie deontologiei profesionale a cercetării științifice. Iată deci, succint expus, argumentul acumulării informațiilor, ulterior al alcătuirii și susținerii prezentului material.

Aserțiunea termenului de martir, unanim acceptată în delimitare semantică, dar mai cu seamă din proiecție lăuntrică, s-a extrapolat din atmosfera cu aură mistică a spațiului ecleziastic. Din această perspectivă, termenii *μάρτυς*, *μάρτυρος*, exprimă realități precum: martor, mărturie, martir, cel care a mărturisit/mărturisește până la moarte. Descoperirea frumuseții cununii martirajului pornește de la realitățile încărcate de tragismul primelor veacuri creștine, adevăr oglindit în exprimarea faimosului părinte al creștinismului apusean, cu origini Nord africane, Tertulian<sup>10</sup>, „*Sanguis martyrum semen christianorum*”, până la confruntarea armată ruso-ucraineană a zilelor noastre, generatoare de suferință între două entități creștine distincte, aparținând aceleiași denominațiuni religioase, care, culmea, provin din filonul comun al spiritualității de tradiție răsăriteană slavă. Astăzi ele sunt antrenate în confruntările unui război absurd,

---

<sup>10</sup> Quintus Septimius Florens, cunoscut mai ales ca Tertullian, (cca. 160–cca. 222), s-a impus printre marii Părinți ai Bisericii creștine. Originar din Cartagina și provenind dintr-o familie păgână, era fiul unui centurion din legiunile care alcătuiau armata romană. Originea nobilă i-a facilitat accesul la o educație aleasă, prin studierea filosofiei, literaturii, retoricii, medicinei și a noțiunilor de drept. Era familiarizat și s-a afirmat ca bun vorbitor de limbă greacă. Tinerețea dezordonată, recunoscută de el însuși, trăită oarecum asemănător Sfântului Augustin, originar din același spațiu geografic și ambient, l-a direcționat o perioadă a vieții să practice oratoria și avocatura. Convertirea la creștinism i-a fost determinată de impactul puternic pe care eroismul martirilor creștini l-a avut asupra sa, în preajma anului 195 angajându-se din plin în susținerea cu vigoare a noii sale religii. Din această perioadă provin majoritatea apologiilor sale, inclusiv cunoscuta „*sângele martirilor–sămânța creștinilor*”.

nedrept și nimicitor care scaldă-n sânge Ucraina, în ceea ce se arată a fi cea mai mare încheștare care tulbură existența bătrânului continent european de la ultimul război mondial înapoi.

Însă, de această dată, demersul, prin derularea lui, își propune o altă finalitate, aparent diferită. Indubitabil, nu se urmărește nicidecum negarea jertfei, ignorarea atrocităților sau minimalizarea suferinței persecutaților. Poate fi percepută drept altă fațetă a evidențierii martirajului acelor care și-au dat viața pentru credință. Este o schimbare a perspectivei asupra realității deja recunoscute și asumate public de Biserică<sup>11</sup>. De această dată nu este propusă analizarea căii martirice urmate de cei prigoniți prin expunerea experienței lor dramatice. Se intenționează determinarea condiției martiriului prin intermediul descifrării faptelor călăilor. Evidențierea atitudinii imorale, corupte, a persecutorilor, care prin însăși barbaria actelor săvârșite s-au dovedit a fi mai mult decât uneltele docile, oarbe, ale sistemului politic totalitar comunist, cercetarea atentă a acestei înlănțuiri de ilegalități constituie metoda probațiunii martiriului. Persecutarea clericilor Bisericii Catolice de ambele rituri s-a circumscris atmosferei represive abătute asupra întregii populații a României după intrarea țării pe orbita gravitațională politică a patriei sovietelor și începutul comunizării acestui spațiu.

*Ab initio* se cuvine a spune că este onorantă împreună regăsirea ierarhilor și a preoților „cu crucea-n frunte...” printre vârfurile politice și ale intelectualității românești, primele elemente ostracizate pentru dragostea

---

<sup>11</sup> Evenimentul semnificativ din perspectivă istorico-ecclesiastică s-a desfășurat în cadrul Sfintei Liturghii arhieresti oficiată sub protia Sanctității Sale, papa Francisc I, la Blaj, pe Câmpul Libertății, în cursul zilei de 2 iunie 2019. Era prima vizită a unui Suveran Pontif la Blaj – Mica Romă, centrul spiritual al Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolice, reper spiritual de mare însemnatate pentru ramura răsăriteană a catolicismului românesc. Anterior acestui marcant moment blăjean și ritul latin al Bisericii Catolice din România procedase la parcurgerea procedurii canonice în vederea recunoașterii jertfei pentru credință a altui ilustru decedat în iadul de la Sighet, episcopul Anton Durcovici. Sfânta Liturghia de beatificare a fericitului martir Anton Durcovici a fost oficiată pe stadionul din Iași, în ziua de sâmbătă, 17.05.2014. S-a desfășurat în prezența a peste 23.000 de pelerini veniți din Moldova, Muntenia, Transilvania, dar și din alte țări precum Austria, țara de origine a arhierelui ridicat la cinstea altarelor, Germania, Italia, Spania, Polonia ori Ungaria,

lor față de interesul național și fidelitatea de credință. Cu toate acestea însă, inexplicabil din perspectivă rațională, responsabilitatea ori culpabilitatea probate și implicit sancționate, făcându-se aplicarea actului de justiție, nu se regăsește în sarcina niciunuia dintre ierarhi. Chiar și discutabila, forțata tentativă de încadrare în speța juridică a traficului de valută nu acoperă acuzele convergente responsabilității politice.

Pe cale de consecință, inconsistența probatorie a acuzației, implicit a răspunderii pentru „dezastrul țării” a generat anomalia ca majoritatea ierarhilor și a clericilor Bisericii Catolice române, fără excepție, să fi fost pedepsiți abuziv și ei. De la primul până la ultimul, numele lor se regăsesc înșirate pe răbojul celor deveniți „*personae non gratae*” pentru autoritățile comuniste<sup>12</sup>, printr-un artificiu la limita legalității. Acesta consta într-o serie de norme juridice, emise de sferele politice înalte, concomitent sau în paralel cu aparent normala funcționare a puterii judecătorești. Ce este evident nefiresc în toată această situație este asumarea de către factorul politic a calității de emitent de acte juridice importante împreună cu sau, ca în situația expusă, subminând ori dublând autoritatea publică abilitată. Aceste aranjamente străvezii sub aspectul legalității, ale căror accente de „*iluzionism neprofesional*” greu puteau fi disimulate, propuneau și presupuneau, în esența lor, reținerea și internarea administrativă a celor vizați de accesele „*mâniei proletare*”. Chiar și fără forțarea interpretativă a justificării aplicării acestei măsuri se constată realizarea inevitabilă a contrariului, în pofida tentativei puterii politice vremelnice de distrugere a practicii virtuții teologale a speranței în mentalul celor aflați la limita subzistenței. Iar dacă alternativa neanihilării speranței evidențiază eșecul în majoritatea cazurilor, rămâne varianta ca efectul să fie măcar circumscris coordonatelor abordării în maniera antichității precreștine a grecului Tucidide! Pentru că, pe fond, „*inovația*” nu era altceva decât o ilegalitate juridică,

---

<sup>12</sup> În totală antiteză se reflecta imaginea arhierilor uniți. „*Demnitatea se învață rar în închisoare. De obicei se vine cu ea de acasă. Când se vine. [...].* Vezi, N. Carandino, *Noști albe și zile negre – Memorii din închisorile și lagărele comuniste*, Ediție îngrijită și însoțită de o *Addenda* de Paul Lăzărescu, Fundația Academia Civică, [București], 2017, p. 127.

imorală în aplicabilitatea ei de la primul până la cel din urmă caz. Finalmente s-a dovedit a fi vendeta sălbatică a grupului de indivizi dubioși, lumpeni răzbunători, figuri sinistre, mulți alogeni, impuși la cârma țării de prezența sufocantă a armatei roșii „*eliberatoare*” și regrupați sub stindardul roșu al internaționalismului proletar, însemnat cu secera și ciocanul.

Astfel se conturează firesc întrebarea: de ce frapează și, în același timp, care sunt elementele definitorii care contribuie la devoalarea adevăratei dimensiuni a nedreptăților aplicate majorității elitei românești? Era doar clasa politică afirmată în conducerea destinului statului național român, ce se născuse prin voința populației și fusese recunoscută prin tratatele de pace care consfințeau încheierea primului război mondial, cu două, trei decenii anterior perioadei de referință. Ilegalitatea juridică a privării de libertate a funcționat nestingherită în paralel cu tentativele de justificare a samavolniciilor<sup>13</sup>. Neasumarea vinovăției, declinarea responsabilității ori practica desemnării eternului vinovat acar Păun, a fost atitudinea sfidătoare a autorităților comuniste, perpetuată neverosimil mai bine de cinci ani. A rămas în clar obscur și astăzi răstimpul ce consemnează producerea unor acte barbare, de neînțeles, și, cu atât mai mult, imposibil de acceptat, care au culminat cu decesul atâtor deținuți.

Pe fundalul evocat al ilegalităților, al eludării chiar și a regulamentelor deficitare în materia drepturilor omului, cum erau cele promulgate de autoritățile comuniste, abia câțiva ani mai târziu, starea de lucruri catastrofală chiar și din perspectiva celor care o generaseră a fost direcționată rapid spre eradicare, eventual cosmetizare. La nivel central, în București, au fost constituite diferite comisii pentru analiza și controlul activității penitenciarului din Sighet. Toate, în fond, anchetau derapajele și ilegalitățile săvârșite de conducerea pușcăriei. Fuseseră mandatate cu gestionarea

---

<sup>13</sup> Era vădită intenția salvării aparențelor din perspectiva armonizării chiar și a unui sistem legislativ partizan, precum era cel elaborat și aplicat de justiția comunistă, cu materia dreptului, în accepțiune strict juridică. Se dorea ca această măsură administrativă fără precedent să fie justificată prin încadrarea ei la limită, ulterior momentului debutului aplicării efective, în colecția „*actelor normative*”.

sensibilei „afaceri”, punitive în accepțiunea liderilor politici pentru că abaterile deveniseră notorii și stânjenitoare până și pentru ei. Ca atare, în luna iunie 1955, recomandau cu nonșalanță în diferite variante și tonalități... imperativa intrare în legalitate! Dar cum decedații de până atunci nu mai puteau fi nicidecum readuși la viață, rezoluția uneia dintre echipele de control, spre exemplu, dispunea: „să stabilească în colaborare cu conducerea Direcției a VIII-a a MAI regimul ce urmează a se aplica acestor deținuți [...]”<sup>14</sup>.

Este adevărat că simularea păstrării legalității a fost practica uzuală aplicată de autoritățile politice ale acelei perioade. Tendință e descifrabilă azi parcurgând sinuosul drum al actelor juridice nepublicate și ținute la index. Mai mult sau mai puțin mascată în hățișul birocratic al mutilării angrenajului dreptului, intenția se circumscria eforturilor armonizării justiției românești cu justiția sovietică. Numai că, în pofida energiei risipite, majoritatea eforturilor s-au dovedit până la urmă eșecuri răsunătoare. Fie ratau obiectivul asumat ca simple încropiri discutabile, situate în afara cadrului justițiar, fie erau ilegalități, unele rămase mascate și azi. Ca exemplu invoc prevederile Decretului nr. 6, datat 14.01.1950. Conținutul îl reprezintă o înșiruire de norme pretins legale, al căror proces de redactare și metodologie erau cam „pe genunchi” făcute. Însă, în pofida imperfecțiunii emiterii, însemnătatea și impactul documentului nu pot fi ignorate. Conținutul lui reglementa constituirea așa numitelor unități de muncă pentru reeducarea indezirabililor prin prevederile articolului nr. 1. Totodată, articolul nr. 3 conferea Ministerului Afacerilor Interne abilitatea emiterii de decizii cu efect juridic, pe temeiul cărora se fundamentau trimiterile, încadrarea în unitățile de muncă. Durata acestor măsuri varia aleatoriu între șase luni până la doi ani, conform celor stipulate în următorul articol nr. 4.

Spațiul prezentei abordări nu îngăduie însă o analiză exhaustivă ori prezentarea *in extenso* a tuturor derapajelor care au favorizat săvârșirea,

---

<sup>14</sup> Recomandarea comisiei de anchetă reținea, totodată, că: „[...] acesta [penitenciarul Sighet s.n.] este un penitenciar preventiv special (fiind necesară) legalizarea deținerii deținuților în conformitate cu Codul de Procedură Penală întrucât la dosarele personale ale acestora nu se găsește nicio bază legală de deținere”. Apud Andrea Dobeș, p. 178.

apoi intenția camuflării juridice a crimelor premeditate practicate sub formă colectivă la Sighet. Vădita inspirație N.K.V.D.-istă emana totuși nota „autenticității” zonale. Ele rămân consemnate de istorie ca asasinate fără justificare. Iar dacă astăzi impresionează încă aspectul că masacrul cvasi generalizat și riguros aplicat, în ceea ce-i privește pe „foștii miniștri, foștii secretari generali de minister, foștii directori, foștii președinți de la Curtea de Apel și foștii procurori, precum și mulți alții, care au avut un rol politic de seamă...”<sup>15</sup>, a căror „singură vinovăție [...] a fost aceea că mai trăiau”<sup>16</sup>, este percepută ca agravantă și incalificabilă constatarea că aripa neagră a morții i-a atins și pe cei proveniți *ab ecclesia*. Circumscrierea oamenilor Bisericii sferei vieții politice nu s-a putut face prin conexiune directă, de natură a genera culpa responsabilității din perspectiva luptei de clasă. Dar aspectul era irelevant și a fost ignorat.

În consecință, pedeapsa aplicată acestora se dovedea un paradox în fond. Nimic nu justifica atunci, nu va justificat niciodată de altfel, atribuirea unor responsabilități din categoria minusurilor politice anterioare oamenilor Bisericii, cu atât mai puțin celor catolici, inclusiv pornind de la percepția deformată indusă prin alegațiile false ale autorităților comuniste. Aparent firească, persecuția împotriva Bisericii Române Unite demara oarecum justificat prin reconfigurarea cadrului legal general al cultelor din România. Dar deși declanșată anterior, abia promulgarea faimosului, des invocatului decret nr. 358 din 01 decembrie 1948<sup>17</sup> a asigurat bază legală

<sup>15</sup> După cum a enumerat filosoful Constantin Rădulescu-Motru, în notele conținute de paginile jurnalului său, categoriile de personalități ridicate/arestate de la domiciliile lor. Consemnarea e datată 10.09.1953, în Andrea Dobeș, op. cit. p. 99.

<sup>16</sup> Idem. Aserțiunea aparține distinsului dascăl și istoric clujean Virgiliu Leon Țărău.

<sup>17</sup> Publicat joi, 02 decembrie 1948 în Monitorul Oficial, act legal care statua *de jure* desființare a cultului unit în România. Între „corifeii” semnatari ai faimosului decret, unul se distinge ca figură aparte. Aparținea din punct de vedere confesional Bisericii pe care, fără nicio ezitare, o risipea în neant, și care deținea vremelnica funcțiune de ministru al justiției. Avram Bunaciu, născut la 11.11.1909 în Gurba/Arad, fiul lui Ion și al Raveicăi, țărani, decedat pe 28.04.1983, București (deces înregistrat în registrul stării civile, poziția 1825/29.04.1983, Sectorul 1), era produsul intelectual format tocmai în rigurosul cadrul al învățământului greco-catolic specific liceului confesional „Samuil Vulcan” de la Beiuș, a doua citadelă școlară faimoasă, tradițională, a Bisericii Române Unite.



samavolniciei. Însă e de natura evidenței că norma legală nu oferea decât acoperirea abuzului autorității politice aplicat conștient și responsabil împotriva uneia dintre denominațiunile religioase românești tradiționale, recunoscută de stat.

Continuând a merge orb înainte în crevasa pledării cauzei nedreptății comise, cel mult s-ar putea face trimiteri greu sustenabile la responsabilitățile generate prin onoranta demnitate de „*senator de drept*”, instituită prin Constituția promulgată la data de 27 martie 1923. Semnifica modalitatea cinstirii statutului de excepționalitate, recunoașterea meritelor incontestabile în formarea statului național unitar român unei pleiade de personalități. Cuprindea diferite categorii: pornind de la moștenitorul tronului, îi reunea apoi pe comandații diferitelor structuri militare care obținuseră victorii răsunătoare pe câmpul de luptă și, evident, pe liderii politici antrenați în făurirea Regatului României Mari. Nume rezonante printre care, grație statutului social aparte și al meritelor personale, figurau ierarhii și șefii cultelor religioase. Concret însă, chiar și așa, din acest unghi, distinct ori explicit, nu au fost acuzați niciodată. Singurele alegeri bine cunoscute în epocă rămân aprecierile veninoase și vituperante ale liderilor politici ai Partidului Comunist din România și articolele presei aservite, îndreptate contra Vaticanului, subordonat, potrivit susținerilor acestora, intereselor agresive ale imperialismului anglo-american.

Ce anume provoca furie autorităților comuniste și determina implementarea setului constrângerilor socio-politice contra Bisericii Catolice din România era fireasca dependență canonică față de Sfântul Scaun. Se dorea reconfigurarea acestei subordonări, ceea ce, în esență, reprezenta tentativa reorientării catolicismului românesc spre „*lumina de la Răsărit – soarele bucureștean*”, care năzuia să „*dea ora exactă*” în funcționalitatea structurilor eclesiastice. Se intenționa amputarea legăturii irenice a Bisericii Catolice din România cu urmașul Sfântului apostol Petru, Sanctitatea Sa Papa Romei. Iritarea și exasperarea autorităților politice comuniste era generată de faptul că mișcarea nu se conforma planurilor sale. Mai mult, direcția se dovedea a fi nu doar anevoioasă, risca să fie incontrollabilă sau chiar

imposibil de realizat câtă vreme structura administrativ-ierarhică a Bisericii Catolice nu era anihilată și relocată din centrele eparhiale tradiționale. Acțiunea prezumată inițial a fi facilă, existând precedentul penetrării Bisericii Ortodoxe Române, prin „reșaparea” unei părți a clerului său, vulnerabil din perspectiva antecedentelor în parte politice, în parte morale, a eșuat. Era o realitate greu de negat în respectivele circumstanțe istorice, a căror toxicitate s-a prezervat, rămânând parțial valabile până astăzi<sup>18</sup>. În ceea ce privește celelalte denominațiuni religioase, fie cultele reformate tradiționale ale minorităților conlocuitoare, fie neo-protestante, pentru acestea se producea atunci doar reconfigurarea autorității persecutorii, continuatorul aplicării constrângerilor și al măsurilor represive moștenite din perioada regimului carlist și a celui antonescian, fără a se prefigura schimbări.

Iată deci, cât se poate de succint creionat, cadrul general al derulării ulterioare a evenimentelor considerate debutul prigoanei împotriva Bisericii Catolice din România. N-ar trebuie să surprindă afirmația că, deși suferința reprezintă o trăire unică în sine, care nu presupune unitate de măsurare a intensității, din perspectiva Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică, durerea i-a fost incommensurabilă, particularizată<sup>19</sup>. Credincioșii

---

<sup>18</sup> Este notorie de o bună perioadă de timp încoace, putându-se regăsi în inter-conexiune cu dezbateră subiectului propus, atitudinea de frondă, sfidătoare, consistent necanonică pentru contemporaneitatea Bisericii Ortodoxe Române a întâi stătorului ortodox al Arhiepiscopiei Constanței de azi – anticul port Tomis. După cum se cunoaște, mass-media a alocat un spațiu generos poziționării antitetice a respectivului ierarh față de poziția oficială afirmată și susținută de ortodoxia românească, ignorând deliberat comunicatele de presă ale purtătorului de cuvânt al patriarhiei B.O.R., într-o serie de probleme de interes general precum au fost cele privitoare la pandemia de Covid sau, mai recent, definirea invaziei trupelor rusești din Ucraina.

<sup>19</sup> „În acest sens, spectacolul pe care îl oferea celula episcopilor uniți era impresionant. Când ieșeau la plimbare, toți bătrâni sau îmbătrâniți înainte de vreme, toți cocârjați, aveau în frunte și la oarecare distanță pe Frențiu.

*Totul era la el impresionant: barba albă, figura, mersul. Deși mic de statură, părea grandios. Nu pot fi bănuir de părtinire fideistă; n-am avut niciodată sentiment religios. Am fost în schimb, totdeauna, sensibil la măreție. Și niciodată nu am avut mai puternic șocul suprafirescului, decât privind la șirul de moșnegi târșâiți pe care Dumnezeu sau Moise sau cine știe ce profet îi luase sub înalta sa conducere.*

români uniți, greco-catolici, au avut de suportat povara scoaterii cultului lor în afara legii. Consecința directă: ierarhii și clericii au fost peste noapte privați de libertate, în cvasi totalitatea lor, pentru că au refuzat „revenirea” la ortodoxie<sup>20</sup>. Lăcașele de cult, bunurile mobile și imobile au fost confiscate, cele mai multe regăsindu-se și astăzi fie în posesia Bisericii Ortodoxe, dimpreună cu o parte a credincioșilor, fie în posesia statului român, care refuză restituirea.

Dar, după cum am menționat deja, nu această latură a suferinței corului episcopal catolic din România am decis să o abordez. Nici precaritatea condițiilor de subzistență și mediul impropriu vieții în care au părăsit această lume, trecând la cele veșnice arhieriei care au decedat în detenție, nu va da consistență studiului. Inventariind imaginile tabloului suferinței s-a conturat un detaliu surprinzător, aparent insignifiant și care nu transpare la prima vedere. Conturează fațeta nevăzută a metodologiei inumane prin intermediul căreia au fost deposezați de bunurile personale aflate în posesia lor la momentul reținerii. E sesizabil, tangențial invocând oricare dintre referințele memorialistice ori sursele științifice edite, procesul dureroasei transformări a ființei umane, metamorfozarea condiției de la statutul de persoană demnă, onorabil poziționată pe scara socială, la cel deplorabil de... bandit! Probabil că acum nu ne poate surprinde mai mult decât atunci impactul brutalității fără menajamente în care le-au fost reținute acestor personalități efectele civile. Au fost confiscate hainele și încălțăminte, inclusiv piese ale lenjeriei corporale, și „generos” repartizate hainele de detenție, zeghile vărgate, blazonul inconfundabil al „răufăcătorilor”. Împreună cu hainele s-a procedat și la confiscarea

---

*Îmbrăcați în haine de ocnași, martiri ai credinței lor, toți acești bătrâni nu păcătuiseră desigur decât prin omenie. Mare vină omenia în asemenea vreme, dar mari și aceia care nu se ostenesec să o apere! Mă uitam printre zăbrele și lăcrimam fără voie la acest spectacol dantesc. Și mă gândeam dacă alți ochi decât ai mei l-au înregistrat și dacă se vor afla mai târziu pene care să-l descrie”. Vezi, N. Carandino, Nopți albe și zile negre ..., op. cit., p. 127.*

<sup>20</sup> O ortodoxie tot atât de strămoșească și de tradiție Oriental-bizantină pe cât era de strămoșesc filonul unit încă de la momentul Unirii religioase din anul 1700, cum de altfel este și astăzi.

tuturor celelalte obiecte de uz personal aflate în posesia respectivilor la momentul reținerii lor: bani, ceasuri, instrumente de scris, efecte pentru întreținerea igienei corporale ș.a.

Recitind paginile publicisticii de specialitate, care redau gradual ca fidelitate episodul respectiv, și privind fotografiile ce se regăsesc în dosarele penale ale acestor victime inocente din perspectiva acuzelor, poate fi descifrată apăsarea sufletească pe care au trăit-o experimentând transfigurarea degradantă. Azi, probabil, nici chiar despuierea brutală de toate aspectele externe ale demnității arhieresti nu poate surprinde mai mult decât a făcut-o atunci. Însă, ceea ce a frapat la momentul respectiv, inclusiv pe călăi, apoi posteritatea stupefiată după devoalarea treptată a detaliilor evenimentului, este aspectul că ierarhii Bisericii Catolice deținuți la Sighet au suportat demni transformarea negativă a condiției umane, inspirați de modelul Hristic al trăirii suferinței pentru semenii<sup>21</sup>. Inconfundabila scufie hilară a deținuților, caraghioasă, diformă și largă, înlocuia mitra arhierască. Bine cunoscuta zeghe vărgată, din pănură groasă, aspră, uniforma specifică la pârnaie schimba omoforul și mantia arhierască. Erau semnele vizibile ale schimbării în foarte rău a condiției lor. Apoi, reconversia a căpătat și concretețea îndeletnicirilor umilitoare: tăiatul lemnului pentru pretinsa încălzire a spațiului detenției<sup>22</sup>, măturatul celulelor și al culoarelor temniței, curățatul cartofilor pentru prepararea hranei efectivului închisorii sau deșertarea tinetelor folosite pentru necesități fiziologice.

Cel mai controversat detaliu al acestei confiscări de bunuri se conturează a fi episodul dispariției unor obiecte personale ale personalităților aflate în detenție la Sighet. Subtilizarea, furtul, pentru că, în fond, așa poate fi catalogată disoluția unor bunuri care aparținuseră unui lot de douăzeci și cinci de persoane deținute în penitenciar, rămâne o fațetă a realității

---

<sup>21</sup> Neîndoielnic, măsura confiscării efectelor personale a fost aplicată tuturor deținuților de la Sighet. Figurile acelora care, peste timp, fie lideri politici, militari sau clerici, privesc din fotografii exprimă incomensurabilă durere și tristețe, dar și demnitate ireproșabilă, chiar dacă este prezentă și temerea pentru ziua de mâine.

<sup>22</sup> Mai mult spre beneficiul gardienilor și al conducerii închisorii, cum dezvăluie memorialistica dedicată spațiului respectiv.

istorice încă puțin cunoscută<sup>23</sup>. Deși anchetat prin dispoziția eșaloanelor superioare încă din acele momente, fenomenul raptului nu este deplin elucidat. Se presupune că în circumstanțe socio-politice normale operațiunile de gestionare a bunurilor de uz personal ale celor aflați în recluziune se derulează potrivit regulamentelor strict redactate. Superfluu orice așteptare ca la Sighet respectivele proceduri să se fi încadrat măcar în limitele aparentei legalități. Practic, numai așa poate fi explicat dublul jaf aplicat deținuților sub patronajul direcțiunii penitenciarului. Responsabilitățile însă aveau ramificațiile extinse mult în sus, spre vârful ierarhiei ministerului de interne.

Iar expresia „*dublu jaf*” nu este, nu reprezintă un enunț fără acoperire. În pofida tuturor anchetelor care au urmat, rămân până astăzi învăluite în negură cea mai mare parte dintre operațiunile care au condus la pierderea irecuperabilă a unor bunuri unicat, piese cu valoare materială inestimabilă<sup>24</sup>, greu determinabilă patrimonial. Mă refer la obiectele proprii treptei arhieresti, asimilabile categoriei celor de cult, care, potrivit tradiției înrădăcinate, erau transmise de la o generație de arhieriei la alta în mediul ecleziastic. Unele dintre acestea erau daruri primite de-a lungul timpului din partea unor principii sau monarhi anteriori ori a unor conducători politici însemnați<sup>25</sup>. Am în vedere aici, cu precădere, crucile pectorale și

---

<sup>23</sup> Până la acest moment, episodul însă a mai fost analizat cu multă pricepere și pasiune de istoricul Andreea Dobeș.

<sup>24</sup> Având în vedere că erau confecționate din aur și conțineau diferite pietre prețioase, după cum se poate observa în fotografiile făcute înainte arestării episcopilor.

<sup>25</sup> Îmi îngădui aici o supoziție, pertinentă din perspectivă personală. O privire atentă asupra unora dintre fotografiile episcopului dr. Ioan Suci, cu precădere cele din etapa cât devenise Administrator Apostolic al Blajului, pe care le dăruia cu generozitate în vizitațiile canonice, apoi imaginea superbeii cruci pectorale reintrate în posesia episcopului eparhial al eparhiei Lugojului, studiată amănunțit și îndelung pe pieptul Preasfinției Sale Alexandru, și una dintre crucile pectorale expuse în tezaurul imperial al curții vieneze, pe care am avut posibilitatea de a-l vizita în această vară la Hofburg, cruce aproape identică a ceea din poza episcopului Suci și celei purtate de vlădicul Lugojului, par a fi toate la fel. De altfel, legenda expusă sub crucea pectorală din tezaurul de la Viena menționa că este una dintre crucile pe care împărăteasa Maria Tereza obișnuia să le dăruiască episcopilor catolici de lege răsăriteană din cuprinsul

inelele episcopale aflate în posesia episcopilor Anton Durcovici, Valeriu-Traian Frențiu și Ioan Suci, până la încarcerarea lor în Penitenciarul principal din Sighet<sup>26</sup>.

Pentru a desluși cât de cât ițele unei afaceri încâlcite, purtând amprenta și semnele inconfundabilei corupții care caracteriza comportamentul majorității lucrătorilor aparatului represiv, nu pot fi accesate impresiile prejudiciaților. Starea limită a supraviețuirii și a morții în detenție n-a permis conservarea mărturiilor celor trei mucenici suferitori. Singura opțiune rămasă pentru devoalarea faptelor reprobabile o constituia viziunea călăilor. De aceea conexiunea cu procesul în speță a necesitat consultarea anchetei derulate cu intenția edificării autorităților timpului în vederea stabilirii vinovățiilor și identificarea făptașilor. Iată deci, potrivit acestei proiecții, configurația imaginii de ansamblu, succesiunea etapizată a derulării tablourilor.

Staff-ul ministerului de interne de la București, exasperat de „cincinălul” scurs sub managementul catastrofal al mandatului directorial al comandantului Coloniei Penitenciare „Dunărea”, locotenentul major de securitate Vasile Ciolpan<sup>27</sup>, avea „revelația” necesității aplicării antice metode

---

imperiului habsburgic. Subliniez, este doar supoziție personală! Pentru că nu pare a fi deloc susținută de depoziția din interogatoriul de anchetă al fostului director al penitenciarului Sighet, Vasile Ciolpan, datată 09.03.1960. Satrapul omnipotent al Sighetului, care împărțise cu generozitate dreptul la viață și la moarte asupra celor aflați acolo deținuți, în intervalul directoratului său între 01.05.1950–31.08.1955, aflat în perspectiva de a răspunde pentru faptele săvârșite până atunci, invoca respectiva cruce printre obiectele expediate la București. „Reîntorcându-mă la Sighet am împachetat toate obiectele celor decedați dintre care îmi amintesc despre lanțul și crucea cu diamante ce au aparținut lui Suci Ioan, de ceasul de buzunar cu sonerie a lui Frențiu Traian pe care, împreună cu un inventar le-am trimis în luna februarie 1955 la București prin trenul dubă, direct Col Bădică Ilie iar după un timp am primit confirmare...”

<sup>26</sup> Cei trei au decedat, în bine cunoscutele circumstanțe ale detenției de la Sighet, în ordinea evocării: Anton Durcovici, cerând dezlegarea sacramentală, înfometat, însetat și muribund: „*morior fame et siti. Da mihi absolutionem!*”, la data de 10.12.1951, apoi seniorul corului episcopal unit, Valeriu-Traian Frențiu, vara anului 1952, în după amiaza zilei de 11 iulie, iar ultimul, Ioan Suci, un an mai târziu, la ceas de noapte, pe 27.06.1953.

<sup>27</sup> Iată „mostra” capabilității individului sub forma clișeului biografic redactat de personajul însuși în interogatoriul datat 09.03.1960, dat în fața anchetatorului bucureștean: „Ciolpan

a guvernatorului Ponțiu Pilat a „spălării mâinilor” în contabilizarea multiplelor derapaje administrative, exclusiv imputabile direcțiunii închisorii, câtă vreme surveniseră un număr nepermis de mare de decese.

Faimosul, în același timp controversatul, personaj își trăgea seva originii dintr-un mediu familial precar, marcat și damnat de amprenta pauperității zonale asemenea majorității familiilor trăitoare acolo. Ca atare, Vasile Ciolpan era „*produsul uman*” specific timpului și spațiului istoric de proveniență. Experimentul traiului greu, al muncii abrutizante în cadrul familiei și prin diferitele locații de șantier din țară explică precaritatea gesturilor comportamentale și puținătatea cunoștințelor sale școlare, deși acestea nu-l exonerează. E cheia ce explică „*reușita*” obținerii certificatului de absolvire a șapte clase elementare abia în cursul anului 1954, la vârsta de treizeci și patru de ani, ca urmare a „*performanței*” completării anterioarelor prime trei clase ale ciclului primar, frecventate în copilărie<sup>28</sup>! Perioada celui de-al doilea război mondial i-a adus înrolarea în armata maghiară, asemenea tuturor românilor din teritoriul cedat Ungariei horthiste prin cel de-al doilea dictat de la Viena. Combatant pe frontul de Răsărit a fost luat prizonier de sovietici și internat în lagărul nr. 100 din Zaporoje (o subunitate a lagărului, locație în care se regăseau atât prizonierii români cât și cei maghiari utilizați în exploatarea forestieră și construcții<sup>29</sup>). A părăsit lagărul de prizonieri de război prin înrolarea în bine cunoscutele trupe românești comunizate ale celei de-a doua divizii de voluntari panduri

---

Vasile, născut la 08.01.1920, în localitatea Vișeu de Jos, raionul Vișeu, reg[iunea] B[aia] Mare, fiul lui D<sup>tru</sup> și Anastasia, cu domiciliu[l] în Sighet, str. Tudor Vladimirescu, nr. 9.”. A.C.N.S.A.S., dosar Fond Informativ, nr. I 195683, volumul 2, f. 77.

<sup>28</sup> Executa astfel dispozițiile conținute de ordinul referitor la necesitatea completării studiilor cadrelor Ministerului Afacerilor Interne, nr. 0450, emis de ministrul afacerilor interne, generalul maior Ștefan Pavel. Arhiva Administrației Naționale a Penitenciarelor, Fond Cadre, Dosar 1302, și Marius Oprea, *Banalitatea răului, O istorie a Securității în documente 1949–1989*, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 312–319.

<sup>29</sup> Ministerul Afacerilor Externe al României/Institutul Diplomatic Român/Agenția Arhivelor Federale ale Rusiei/Arhivele Militare de Stat ale Rusiei, *PRIZONIERI DE RĂZBOI ROMÂNI ÎN UNIUNEA SOVIETICĂ/DOCUMENTE 1941–1956*, Editura Monitorul Oficial, București, 2013, pagina web, accesată 20.09.2022, ora 10,<sup>12</sup>.

„Horia, Cloșca și Crișan”, la 08.04.1945. Devenit „soldat credincios” al partidului comunist din România, a urmat stagii de pregătire spre a accede în structurile puterii, aflate în plin proces al reconfigurării. Perseverent și tenace, a parcurs pas cu pas, în ritm alert, traseul profesional de la statutul insignifiant de educator politic al penitenciarului Sighet până la statutul poziționat la înălțimea amețitoare a funcției de director al aceleiași instituții.

Ascensiunea fulgerătoare s-a derulat într-un interval de timp scurt, mai puțin de un an, în perioada cuprinsă între 15.07.1949 și 01.05.1950. Performanțele profesionale slabe ale mandatului directorial, comportamentul autoritar-discreționar, abuzurile și încălcarea regulamentelor interne ori aplicarea acestora după bunul plac al directorului, au contribuit substanțial la șubrezirea poziției lui. În aceste circumstanțe agravante au survenit multiplele problemele care au condus în cele din urmă la încheierea bruscă a mandatului locotenentului major Vasile Ciolpan și la debarcarea sa<sup>30</sup>.

Declanșarea procedurii de revocare din funcție a avut ca declin mai sus evocata „revelație” a structurilor centrale din cadrul Ministerului Afacerilor Interne. Revelația însă se dovedea a fi avut chip, nume și ... o serie de alte detalii anterioare, inclusiv cronologice și din gama funcțională!. Concret, debutul lunii noiembrie 1953 a generat schimbări la nivelul colectivului care asigura desfășurarea activității penitenciarului Sighet. Între acestea se remarcă apariția ofițerului contra-informator Alexandru Satmari care a și fost investit șef al Biroului Operativ al închisorii. Dintru

---

<sup>30</sup> Pe baza informațiilor existente în raportul întocmit de comisia de anchetă, la 9 iulie 1955, colonelul Ioan Slobodă, șeful Direcției Penitenciare, Lagăre și Colonii a propus ca Vasile Ciolpan „să fie scos din funcția de comandant și retrogradat la gradul de locotenent”. În plus, la 31.08.1955, Vasile Ciolpan a fost trecut în rezervă și trimis în judecată fiind învinuit de „abuz și neglijență în serviciu”. Cu toate acestea, la 27.04.1956, Procuratura Militară Cluj a dispus clasarea dosarului, din motivația acesteia reținându-se că „din ancheta efectuată nu rezultă o lipsă reală cu privire la obiectele personale din pachetele deținuților, iar cei interesați [deținuții evident, ei fiind prejudiciați s.n.] nu au reclamat acest fapt”.



începuturi raporturile lui Satmari cu directorul penitenciarului au fost contondente, intrând pe făgașul disputelor aprige și al neînțelegerilor ireconciliabile. Urmarea, într-o cheie lesne intuibilă de altfel, a condus, în logica nefirească a firescului, la escaladarea stării de animozitate și a poziționării antagonice a acestora<sup>31</sup>. Mai mult, după cum era de așteptat, a căpătat accentele stridente ale unor „*rafale scrise*” trase sub forma rapoartelor de sesizare a forurilor superioare ale ministerului, consemnând abuzurile și ilegalitățile săvârșite ori patronate de Ciolpan.

Astfel, era lesne previzibilă escaladarea nemulțumirilor. Multitudinea sesizărilor ofițerului contra-informator a scurt-circuitat resortul Cadre din organigrama Direcției Penitenciare, Lagăre și Colonii. În foarte scurt timp a fost declanșată procedura anchetării riguroase, la sânge, a întregii activități derulate la penitenciarul din Sighet. Totul însă rămânea doar la nivel declarativ, pentru salvarea aparențelor. La rigurozitate se constată că, în realitate, analiza raptului în speță, crimele imputate directorului Vasile Ciolpan și echipei sale manageriale au fost dublate subsidiar de faptele abominabile, similare crimelor și ilegalităților anchetate, săvârșite de unii dintre superiorii anchetatului.

Sensul concluziv al observațiilor comisiei a convers invariabil spre desemnarea vinovatului de primă treaptă în persoana locotenentului major Vasile Ciolpan, comandantul Penitenciarului principal Sighet. Până la următoarea etapă, cea a emiterii ordinului directorului Direcției Penitenciarelor, Lagărelor și Coloniilor, nr. 1.402, prin care se dispunea suspendarea comandantului închisorii, dovedit „*necorespunzător*” funcției ocupate până la momentul respectiv, nu a mai trecut mult timp. Concomitent, la finalul lunii iunie 1955, ministrul adjunct de interne, generalul Ady

---

<sup>31</sup> Public, în ambientul tern, de altfel, al ședințelor organizației de bază a partidului comunist a penitenciarului, dialogul contondent dintre Ciolpan și Satmari reprezintă firul roșu al rememorărilor majorității participanților la ședințe. Cel mai probabil din aceste considerente au străbătut până la noi detaliile despre confruntarea „*ideologică*” dintre trei mari lideri comuniști ai spațiului carceral Sighet, fie că este invocat Alexandru Satmari, Mihail Rusneac sau Ioan Sindriștean, unul mai mare, mai vanitos ori mai însemnat ca altul în accepțiunea lor!

Ladislau<sup>32</sup>, desemna o altă comisie spre a analiza „*modul în care a fost respectată legalitatea la penitenciarul Sighet*”. Practic, acestea au fost etapele prin intermediul cărora se marșrutiza pasarea responsabilităților pentru decesele<sup>33</sup> survenite în perioada celor cinci ani negri ai mandatului comandantului Vasile Ciolpan numai în sarcina acestuia. Tot în acele circumstanțe neelucidate integral și parțial opace, dar mult mai târziu consemnate<sup>34</sup>, aveau să se contureze vinovățiile precum și „*persoanele care și-au însușit obiectele de valoare ale preoților Suciș Ioan, Frențiu Valeriu și Durcovici Anton, decedați în penitenciarul Sighet...*”<sup>35</sup>.

În susținerea alegației mai trebuie spus că aceeași cauză, ordinul ministrului adjunct de interne Ady Ladislau de constituire și trimitere a comisiei, a determinat lărgirea galeriei responsabililor prin adăugarea numelui locotenent-colonelului Ilie Mihai Bădică<sup>36</sup>. Dacă nu ar fi fost

---

<sup>32</sup> A fost unul dintre cele două, cel mult trei, personaje controversate implicate direct în furt potrivit percepției autorului materialului. În plan generic însă se poziționează a fi potențialul autor al jafului finalizat prin dispariția obiectelor aparținând celor trei episcopi încarcerați la Sighet.

<sup>33</sup> Între care și sinuciderile a trei deținuți, unul dintre aceștia fiind istoricul academician Alexandru Lapedatu. Era dovada de necombătut a relelor tratamente aplicate celor aflați în detenție și a purtării întregii responsabilități a crimelor săvârșite de către toți aceia care au deținut funcții în aparatul represiv, fără nicio excepție.

<sup>34</sup> Data înscrisă pe referatul conținând rezultatul cercetărilor este 11.06.1964. A.C.N.S.A.S., dosar Fond Informativ, nr. I 195683, volumul 2, f. 50.

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> La momentul respectiv personajul deținea gradul de locotenent-colonel și era încadrat în structurile Direcției Penitenciare din Ministerul Afacerilor Interne. În anul 1956, prin ordinul 4014, a fost avansat la gradul de colonel, pentru ca spre finalul vieții să primească inclusiv gradul de general-maior de Securitate, deși fusese trecut deja de mult timp în rezervă, la 30.11.1958. Între reperele biografice se poate reține că a văzut lumina zilei în localitatea Capul Dealului/Brănești, județul Gorj, la data de 13.11.1913, fiind fiul lui Mihai și al Elisabetei. A decedat în București, pe 23.07.1988. La categoria formație intelectuală se reține că era absolvent al liceului teoretic și licențiat al cursurilor Școlii Speciale de Științe sociale de economie politică din U.R.S.S. A participat ca sergent în campania din Răsărit. Căzând prizonier a ajuns în lagăr de unde a fost recuperat și i s-a acordat gradul de locotenent în cadrul Diviziei 1 voluntari „*Tudor Vladimirescu*”. Vezi, în acest sens, A.C.N.S.A.S., Fond Cadre, dosar nr. 5, precum și Mihai Burcea, Marius Stan, Mihail Bumbescu, *Dicționarul ofițerilor și angajaților civili ai Direcției Generale a Penitenciarelor – Aparatul central (1948–1989)*, Editura Polirom, [Iași], 2009, vol. I, p. 91–99.

recrutat ca ofițer, inițial în poliție, ulterior miliție și securitate, individul putea cu lejeritate să se substituie unei largi palete de profesii ori îndeletniciri care defineau profilul afaceristului versat, al funcționarului veros, lesne confundabil cu escrocul patentat<sup>37</sup>! Întreprinzătorului și pragmaticului cadru de nădejde al Securității îi este atribuită, spre exemplu, printre altele, emiterea și difuzarea Ordinului/Circulară nr. 687.521. Conținutul documentului, cinic în integralitatea lui, nu lasă loc interpretărilor, fiind, totodată, o altă inconfundabilă mostră a activității la limita legii tocmai a acelor care erau mandatați să o respecte și s-o aplice în litera și spiritul ei. „Conform ordinului Tov. Ministru al Afacerilor Interne transmis de Direcția Secretariat MAI cu nr. 054042/954, de la primirea prezentului ordin nu veți mai pune în libertate condamnații politici și de drept comun, cărora în baza hotărârilor Prezidiului Marii Adunări Naționale li s-a acordat grațierea sau suspendarea pedepselor, decât în baza ordinului conducerii Ministerului Afacerilor Interne care vă va fi transmis de această Direcție”<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Bădică a dovedit în derularea parcursului său profesional profilul insului pragmatic și întreprinzător. Dosarul de cadre îi este garnisit cu multitudine de dovezi care susțin afirmațiile acuzatoare. Astfel, dacă în tinerețe era feciorul care supraveghea buna funcționare a cinematografului Lux din Craiova, cu trecerea timpului, a devenit vajnicul activist comunist. Schimbarea politică indusă de actul de la 23 august 1944 s-a reflectat și în viața lui, facilitându-i ascensiunea în sistem. A activat în poliție și, ulterior, în miliție, la Craiova, Iași și în Galați. Faima însă și-a amplificat-o în structura Ministerului Afacerilor Interne, la București. Spun faimă pentru că invocatul său dosar de cadre este înțesat cu delațiuni referitoare la afaceri oneroase, majoritatea operate doar în interes personal și, evident, în afara legalității. Însușirea unui autoturism pus la dispoziția poliției de Comisia Aliată de Control, prin scoaterea din gestiunea poliției, a unui pistol mitralieră „Orița” ori a unor diverse cantități de lemne de foc, alimente ori a altor bunuri sunt tot atâtea referiri care definesc profilul moral al individului, pictându-l inconfundabil în ochii superiorilor și, fără îndoială, al posterității.

<sup>38</sup> „În caz că veți primi direct de la Prezidiul Marii Adunări Naționale sau de la instanțele judecătorești comunicări despre hotărârile Prezidiului Marii Adunări Naționale prin care se acordă grațierea sau suspendarea pedepselor, aceste comunicări nu vor fi executate, ci vor fi înaintate imediat Direcției Închisori și Penitenciare, Serviciul Evidență pentru a fi înaintate Ministerului Afacerilor Interne spre avizare. Vă atragem atenția că prezentul ordin este strict secret de importanță deosebită și că nu trebuie să fie cunoscut decât de comandantul penitenciarului și de Șeful Bir. de Evidență. De executarea întocmai a prezentului ordin răspunde

Acestui fost prim-loctiitor al directorului general al D.P.L.C./D.G.P.C.M. din perioada octombrie 1954–30 noiembrie 1958 i-a revenit misiunea supervizării extragerii în strictă siguranță a bunurilor care aparținuseră celor trei ierarhi catolici, încarcerați și decedați, acolo, la Sighet, și a transportării obiectelor valoroase către București.

Fără îndoială, între obiectivele urmărite de comisia de anchetă se regăsea capitolul distinct rezervat metodologiei gestionării bunurilor și efectelor personale aflate în posesia celor privați de libertate până la momentul internării lor în penitenciar. Concluziile scrise ale comisiei, reunite sub forma rapoartelor ori a proceselor verbale redactate în intervalul 30.05.1955–09.07.1955<sup>39</sup>, probe ale cinismului, indiferenței și nepăsării sunt cutremurătoare prin ceea ce conținutul lor relevă ca practici, fapte și acte imorale comise de comandantul pușcăriei. Lunga înșiruire a majorității derapajelor comportamental-funcționale reprobabile, printre referințele la igiena precară a deținuților, hrănirea voit deficitară cu intenția exterminării efectivelor de deținuți spre augmentarea maleabilității lor<sup>40</sup>, înmormântarea modest-sărăcăcioasă, fără sicrie, chiar fără emiterea documentelor/actelor constatatoare a morții, cu dorința vădită de umilire a decedaților și după trecerea la cele veșnice<sup>41</sup>, strecoară și pasaje referitoare la ilegală, discreționară și abuzivă folosire a bunurilor personale ale deținuților, funcție de dispoziția, intențiile și voința conducerii închisorii.

---

*comandantul penitenciarului*". Mihai Burcea, Marius Stan, Mihail Bumbescu, *Dicționarul ofițerilor...* op. cit., p. 92.

<sup>39</sup> Inclusiv fiind vorba în această înșiruire și despre declarația lui Vasile Ciolpan, dată pe 04.06.1955 sau despre procesul verbal datat 06.06.1955.

<sup>40</sup> Aflată la limita de jos a normativelor de hrănire și sub aspect calitativ de precaritate indiscutabilă. Aceasta câtă vreme o cantitate apreciabilă a alimentelor din norma de hrănire a deținuților era direcționată abuziv către suplimentarea mâncării cadrelor penitenciarului ori a familiei directorului. Și, totodată, părți consistente din aceeași hrană insuficientă era în fapt destinată săturării porcilor puși la îngrășat ai comandantului Ciolpan!

<sup>41</sup> Sec și în manieră strict funcționărească este semnalată practica păgână a înhumării fără sicrie a deținuților, făcându-se trimitere la faptul că materialul lemnos aferent confecționării coșciugelor aferente activității respective fusese sustras și apoi folosit la confecționarea unor piese ale mobilierului din locuința directorului închisorii.

Simpla redare a unui pasaj din procesul verbal datat 06.06.1955<sup>42</sup> este în esență expresivă și nu necesită „interpretări” filosofice!

„Pe lângă cele arătate mai sus printre abaterile de la legalitatea populară au fost informații că comandantul penitenciarului a mai săvârșit următoarele:

a) La sosirea deținuților, procesele verbale inițiale de inventariere a obiectelor personale ale acestora au fost întocmite în mod defectuos deoarece nu cuprinde totalitatea și caracteristicile lor, ele prezentând modificări și adăugiri, lucru constatat de comisie. Această deficiență comandantul a încercat să o lichideze prin întocmirea de alte procese verbale de obiecte de valoare și îmbrăcăminte abia la sfârșitul anului 1954. Însă nici aceste procese verbale nu cuprind totalitatea obiectelor personale ale deținuților. De exemplu în pachetul deținutului D. R. Ioanțescu s-au găsit o pereche de ochelari de preț rară fără a figura nici în primul și nici în al doilea proces verbal de inventariere. Constituie o orientare greșită faptul că obiectele personale și de valoare ale deținuților au fost și sunt gestionate și păstrate de aceeași persoană, care este comandantul unității. Menționăm că, coletele cu îmbrăcăminte deținuților sunt păstrate în condițiuni necorespunzătoare, pe podea, care a dus și duce la degradarea acestora. O parte din obiectele personale ale deținuților morți, circa 37 de pachete cu excepția obiectelor de valoare se află încă în posesia penitenciarului.

b) Comandantul a folosit pentru uz personal, obiecte de valoare ale deținuților ca: ceas, stilou, servietă, fapt recunoscut de comandant în organizația de bază a partidului.

c) Comandantul a ordonat, permis și consumat împreună cu alte cadre din alimentele destinate deținuților ca: lapte, smântână și carne [...]”<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Prin ordinal verbal a adjunctului Ministrului Afacerilor Interne, generalul maior Ladislau Ady, a fost constituită comisia având în componența echipei ofițeri ai D.P.L.C.: căpitanul Constantin Simionescu, căpitanul Tailler Dan, locotenentul major Andrei Stokker, și un lucrător al Direcției a VIII-a, locotenentul major Virgil Ionescu. Obiectivele vizate pe perioada anchetei (03.06.–06.06.1955) se focalizau asupra „cazurilor de încălcare a legalității populare săvârșite de lt. maj. Ciolpan Vasile comandantul penitenciarului Sighet Principal cu ocazia decesului a 50 de deținuți din acest penitenciar în intervalul 1950–1955”. Andrea Dobeș, *Anchete în sistemul penitenciar românesc. Studiu de caz: Vasile Ciolpan (1955)*, în *Acta Musei Napocensis*, 41-44-II, 2007, seria historicala 2004-2007, Editura Mega, Cluj-Napoca, p. 196.

<sup>43</sup> *Ibidem*, 198, 199.

Încă din această fază a tentativelor de delimitare a responsabilităților, identificare a făptașilor și, eventual, de pedepsire a celor implicați se configurează imaginea că multitudinea capetelor de acuzare ar putea fi regrupată în două categorii. Cea mai gravă o reprezentau acțiunile și măsurile întreprinse în detrimentul traiului omenesc al deținuților. Erau foarte multe acte de gravitate incalificabilă, care cauzaseră chiar extincția unora dintre internații de la Sighet. Acuzele incriminau inclusiv defecuoasa gestionare administrativă a deceselor. Cu mare intensitate se reproșa lipsa evidențelor referitoare la locurile de înhumare și precaritatea mijloacelor utilizate în această operațiune dimpreună cu voita neîntocmire a documentelor legal-obligatorii care consemnau cauza și circumstanțele morții celor trecuți „*din întuneric la lumină, de la sclăvie [sic!] la libertate*”<sup>44</sup>.

A doua categorie de acțiuni agravante vizează jaful, devenit, fără nicio îndoială, amprenta și specificul aceluia „*modus operandi*” al lucrătorului Securității, indiferent de palierul încadrării profesionale în organigramele structurilor represive ale statului. În categoria faptelor reprobabile, eventuala dorită impunitate a vârfurilor, adevărații responsabili, și găsirea unor „*țapi ispășitori*” care să deconteze întreaga responsabilitate, se circumscrie și așa zisa „*accidentală*”, în fapt voita evaporare a obiectelor simbolice ale demnității arhieresti care aparținuseră celor trei episcopi catolici decedați în penitenciarul principal de la Sighet. Terenul fusese din timp pregătit pentru respectiva operațiune. Încă de la finalul anului 1954, Serviciul Financiar din D.P.L.C. dispunea ferm echipei de conducere a Închisorii principale din Sighet să dea curs solicitării de a redacta un raport cuprinzând evidențe nominal/valorice „*în vederea lichidării obiectelor și a sumelor de la C.E.C.*” cu referire la deținuții care nu mai erau fizic în penitenciar până

---

<sup>44</sup> Pasaj elogios despre școlile Blajului din conținutul textului protestului corului episcopal greco-catolic față de Proiectul noii Constituții a R.P.R. și față de măsurile represive luate împotriva Bisericii Române Unite cu puțin timp înainte de scoaterea cultului în afara legii. Vezi, A.C.N.S.A.S. Fond Documentar, dosar nr. D 8792 „*Folosirea limbii române în ținuturile alipite*”.

la momentul respectiv de referință (fuseseră fie eliberați, fie transferați în alte spații de detenție ori trecuseră la cele veșnice).

Eșalonul superior era îngrijorat de potențialele dificultăți care putea fi induse prin *„existenta obiectelor de valoare și a sumelor de bani la C.E.C. [...] un balast care îngreunează în continuu activitatea formațiunilor”*. Dispoziția conținea și alte detalii de ordin metodologic. Spre exemplu, era specificată expres obligativitatea consemnării ultimei adrese cunoscute a celui depozitat de bunuri, prin aceasta sub înțelegându-se a fi locația ulterioarei expedieri a obiectelor inventariate *per capita*. Asupra diferitelor sume de bani, rezultate ca efect al confiscării de la purtători, dispoziția forurilor centrale era ca *„soldurile nominale mai mici de zece lei inclusiv se vor totaliza și comunica la Sucursala C.E.C. pentru a fi făcute venit la Stat”*. Ulterior, la data de 30.10.1954, prin dispoziția Direcției Regionale de Securitate Baia Mare se cerea Secției Raionale Sighet să dispună toate *„măsurile necesare în scopul de a lua câte o procură de la doisprezece deținuți în care să indice rudele sau alte persoane cărora să fie predate obiectele pe care aceștia le au în magazia Direcției Generale, rămase de la data arestării”*. Un meschin joc ascuns al intereselor diferitelor paliere ale poliției politice represive a statului român totalitar, materialist-ateu, încărcate de cinism și nepăsare. Se mima intenția îndreptării samavolniciilor și abuzurilor comise de mici satrapi regionali. În realitate se dovedește a fi paravanul adecvat camuflării excrocheriei generalizate săvârșite de elemente veroase, situate la vârful Ministerului de Interne. Și probabil că dacă nu ar fi fost făcută greșeala aparentei mascări prin emiterea de acte și documente scrise justificative ale crimelor și a faptelor oneroase, negura istoriei putea acoperi sub neștiință și uitare întreg eșafodajul vastei și ingenioasei operațiuni frauduloase.

Sinuos și întortocheat s-a dovedit a fi și desfășurătorul cronologic al acțiunii. A fost gândit și pregătit cel mai probabil cu ocazia diferitelor etape ale controalelor derulate în arealul Coloniei penitenciare Dunărea. Supozez că fiecare vizită a comisiilor venite de la București a prilejuit contactul nemijlocit cu realitatea palpabilă a bunurilor existente *ad hoc*. „Informarea” odată finalizată s-a trecut la executarea sistematică a planului

raptului. Dar cum în toată această afacere directorul închisorii, locotenentul-major de securitate Vasile Ciolpan, deținea împreună cu alte responsabilități și culpe personale și invocatul deja, dar nedoritul rol de „*acar Păun*”, declanșarea furtului pe cazul în speța cercetată pare a-i aparține ca prim făptaș „*din ordin verbal*”<sup>45</sup>, deci neimputabil potrivit accepțiunii lui.

La data de 09.02.1955, prin intermediul adresei nr. 000194, clasificată la clasa „*strict secret de importanță deosebită*”, Ciolpan informa Direcția Penitenciarelor Lagărelor și Colonii./Tov. Lt. Col. Bădică Ilie, despre înaintarea situației „*care cuprinde obiectele de valori [sic !] și cecurile ale unor deținuți decedați. Aceasta am făcut-o conform ord. Dvs. verbal.*”<sup>46</sup>. Aparent riguros în executarea dispozițiilor, chiar și a celor verbale, greu înregistrabile cu posibilitățile tehnice de atunci, comandantul penitenciarului Sighet a emis concomitent și o adresă către Vagonul Penitenciar. Documentul poartă numărul (000)195 fiind datat tot 09.02.1955. „*Alăturat înaintăm una corespondență pentru a fi dată tov. Lt. Col. Bădică Ilie. Totodată vă înaintăm și una ladă de lemn care conține obiecte de valori și acte de valori. Lada este legată cu sfoară și sigilată cu trei sigilii de ceară roșie. Atât lada cât și plicul vor fi date personal tov. Lt. Col. Bădică Ilei [sic !]*”. Depășind înfiorătorul limbaj de lemn al ditamai directorului de penitenciar se cuvine reținut și redat aici și mesajul de răspuns al destinatarului. „*Dir. Lagăre Penitenciare și Colonii. Nr. 0. 9361/01.03.1955/. „La adresa Dvs. Nr. 000194 din 7 februarie 1955 [începutul operațiunii de învăluire/mistificare – nota 000194 fiind în realitate datată 09.03.1955, nu cu două zile înainte s.n.], confirmăm primirea obiectelor de valoare precum și C.E.C-urile conform procesului verbal alăturat. [...] Prim Loc. Sef. Directie / Lt. Col. Semnătură Sigiliu Bădică Ilie*”<sup>47</sup>. Aparent, totul se derula în limitele legalității, cu strictă încadrare metodologică și procedurală în practica uzuală a momentului. Lesne de înțeles că acestui

<sup>45</sup> Vezi, A.C.N.S.A.S., dosar Fond Informativ, nr. I 195683, volumul 2, f. 83.

<sup>46</sup> Idem. Informarea organelor superioare continua: „*Raportăm că, în cutiile cu obiectele și cecuri există inventar la fiecare în parte și inventarul corespunde cu situația. [...] Vă rugăm să ne confirmați primirea.*”

<sup>47</sup> Ibidem, p. 91.



schimb de adrese dintre structurile aparatului represiv i se adăuga inventarul obiectelor și bunurilor aferente persoanelor decedate în detenție<sup>48</sup>.

Planul minuțios pus la cale de făptuitori a funcționat inițial. O apreciabilă perioadă de timp, părea a nu se mai putea devoala nimic, iar despre recuperarea obiectelor nici astăzi nu se poate spune nimic! Furtul odată săvârșit avea șanse serioase să rămână acoperit sub colbul uitării câtă vreme între autori omertă se aplica fără șovăială, iar aparținătorii, membrii familiilor condamnaților, se angajaseră timorați, prin semnătură și sub amenințarea posibilei sancționări ulterioare drastice, să păstreze, la rândul lor, tăcerea absolută după primirea efectelor celor deținuți.

Dar situația a urmat o traiectorie neplanificată, neluată în calcul. A ieșit din matca tăinuirii și a secretului imprimată de cei implicați în jaf prin implicarea unui personaj aparent insignifiant, fragil fizic și ca poziționare socială asupra căruia implicarea elementului de factură providențială nu poate fi ignorat. Marcată de pierderea fratelui, cea de-a treia soră a episcopului Ioan Suciu, ultimul Administrator Apostolic al Arhiepiscopiei Române Unite cu Roma, vlădicul Blajului, Angela-Livia Suciu, care se aflase sub protecția și îngrijirea fratelui arhiereu o bună parte a perioadei scurse înaintea arestării lui, s-a adresat în scris conducerii D.G.P.C.M. Probabil solicita relații sau chiar restituirea celorlalte obiecte personale presupuse a fi rămase în gestiunea organelor statului după moartea episcopului<sup>49</sup>. Demersul ei survenea pe fundalul restituirii

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 86, 87. Documentul, având în componență numele a douăzeci și cinci dintre deținuții morți în respectivele circumstanțe, primii trei fiind chiar ierarhii catolici Suciu, Frențiu și Durcovici, poartă denumirea de „*Situație de actele și obiectele de valori a deținuților decedați*”, iar finalul atestă că „*Se certifică de noi exactitatea prezentei situații/ COMANDANTUL PENITENCIARULUI/Lt. Maj. Semnătură Sigiliu Ciolpan Vasile*”.

<sup>49</sup> Episcopul Ioan Suciu era cel de-al patrulea copil dintre cei nouă supraviețuitori în familia prefectului Tipografiei și al Bibliotecii Seminarului Greco-Catolic din Blaj, preotul Vasile Suciu, și a soției sale, prezbitera Maria. Episcopul a făcut exercițiul dureros al expunerii componenței familiei sale în conținutul uneia dintre declarațiile susținute în detenție, la data de 20.10.1948, enumerându-și frații și surorile de sânge: Gheorghe [Claudiu] Suciu, inginer [bine cunoscutul academician și apreciatul specialist în chimie], Cassiu [-Paul] Suciu, medic [la circa C.F.R. din Blaj], Simina-Maria Bădițoiu,

anterioare, în baza procesului-verbal datat 26.01.1955, întocmit între „lt. Iosip Mihai din M.A.I., Raionul Târnăveni, Reg. Stalin și Suciucă Paul [...] domiciliat în orașul Blaj Str. Popa Șapcă Nr. 1” a „1 buc. valiză de culoare maro deschis”<sup>50</sup>. Parcurgerea paginilor dosarului nr. 7956, volumul 2 „Ancheta Suciucă Ioan”, din arhiva operativă a Securității relevă că obiectele, cu certitudine cele care aparținuseră arhiereului Ioan Suciucă, s-au regrupat în trei clase. Unele dintre aceste obiecte personale, „diferite acte și lucrări bisericești” care în parte fie au fost distruse, apreciate cel mai probabil ca fiind lipsite de valoare pentru anchetatori, iar altele efecte ale „arestatului Ioan Suciucă, de profesie fost episcop, suspect de spionaj american”, au fost restituite familiei în contextul evocat și prin conținutul respectivei valize<sup>51</sup>. Despre crucea pectorală și inelul episcopal această ultimă sursă arhivistică nu face nicio mențiune. Niciun indiciu nu a fost reținut și transpare nimic.

Posibil ca în familia Suciucă, la constatarea lipsei unora dintre bunurile răposatului arhiereu, să se fi declanșat reacția interogativă firească. Pornea de la cea mai fragilă între rudeni. Dar aparenta fragilitate s-a dovedit a fi intervenția tenace, izvorâtă din dragostea îndurerată a sorei, personaj pe cât de real<sup>52</sup>, pe atât de perseverent. Dacă inițial apelul s-a propagat timid și cam fără consecințe, finalmente și-a dovedit eficacitatea. Rezultatul s-a dovedit a fi similar mișcării de propagare a bulgărilor de zăpadă care generează o avalanșă catastrofală. Prin intermediul notei-raport, nr. S/2022 din 26.10.1959, directorul general al D.G.P.C.M., colonelul Vasile Lixandru

---

Iosif-Marius Suciucă, funcționar, Maria-Ana Toduță [soția compozitorului Sigismund Toduță], Ileana-Tereza Apan, Vasile Suciucă, administratorul domeniilor Mitropoliei Blajului și ultima din înșiruire, Angela-Livia Suciucă, foarte legată de persoana episcopului, lângă care această soră și crescuse până în momentul arestării acestuia. Vezi, Pr. Valeriu Median, *Tragismul și măreția unei comemorări, 27 iunie 1953–27 iunie 2003*, în *Episcopul Ioan Suciucă, Apostolul Tinerilor*, Fundația Academia Civică, [București], 2003, p. 68. Cota inițială a dosarului în ASRI, Fondul Documentar nr. 753/Alba, f. 21, 22.

<sup>50</sup> A.C.N.S.A.S., dosar Fond Penal, nr. P 13595, volumul 2, f. 2–10.

<sup>51</sup> Idem.

<sup>52</sup> Angela-Livia Suciucă locuia în perioada derulării episodului relatat în orașul Mediaș, strada dr. Russel, nr. 5, regiunea Stalin. A se vedea, în acest sens, A.C.N.S.A.S., dosar Fond Informativ, nr. I 195683, volumul 2, f. 81.

supunea detaliat cazul atenției ministrului afacerilor interne, general-colonelul Alexandru Drăghici. „La 1 martie 1955 obiectele de valoare ce au aparținut foștilor deținuți C. R. decedați la fostul penitenciar principal Sighet, au fost aduse la D.G.P.C.M. conform raportului Nr. 0195 din 09.02.1955 [în realitate numărul corect al adresei era 0194 s. n.] și au fost primite de Colonelul Bădică Ilie care a semnat ordinul Nr. 09361 din 01.03.1955 de confirmarea primirii.”<sup>53</sup>.

Parcursarea integrală a probațiunii materiale a faptelor induce concluzia că principalii responsabili, pe fond chiar autorii identificabili ai raptului, au fost cei doi ofițeri superiori ai Securității. Pentru Ady Ladislau aceste acuze grave veneau în cascadă asupra-i și în momente dificile ale existenței sale<sup>54</sup>. Nici anterioarele conexiuni de până la izbucnirea scandalului care-l viza, după cum nici colaborarea cu Alexandru Drăghici, detestatul ministru de interne de atunci, al cărui adjunct fusese, nu puteau opera în salvarea oficialului intrat la apă! Scandalul ar fi compromis întreaga structură de comandă a ministerului. „Obiectele numitului Suciul Io(a)n, specificate în anexă, ne-au fost solicitate de sora sa Suciul Angela conform cererii anexate, astfel că actualmente se pune și problema despăgubirii datorate. Având în vedere cele de mai sus / PROPUNEM / să ordonați anchetarea acestui caz pentru stabilirea adevărului...”<sup>55</sup>.

Pus în fața alternativei dificil de ocolit sau de lăsat în aer, riscul externalizării scandalului, cu efecte imprevizibile în evoluția consecințelor, ne putând fi nicidecum ignorat, ministrul Afacerilor Interne, general-

---

<sup>53</sup> Ibidem, f. 80: „Un număr de obiecte dintre acestea, specificate în anexă, au fost reținute în acel moment de Col. Bădică Ilie, iar restul au fost date în păstrarea D.G.P.C.M. și există justificarea lor. Fiind întrebat despre destinația dată obiectelor reținute, Col. Bădică Ilie a afirmat în fața noastră că au fost predate atunci fostului locțiitor ministru Ady, fără nici un document, fiindu-i cerute în interesul muncii M.A.I. [...] Numitul Ady fiind audiat la 15 aprilie 1959 a negat vreun amestec în această problemă și nu recunoaște că ar fi primit obiecte de valoare de la Col. Bădică Ilie și nici că ar fi fost utilizate în interesul muncii M.A.I. Menționăm că se mai cunosc și alte cazuri când fostul locțiitor ministru Ady a primit astfel de obiecte fără să se cunoască destinația dată”.

<sup>54</sup> A.C.N.S.A.S., dosar Fond Penal, nr. P 10930, vol. 13, p. 54.

<sup>55</sup> A.C.N.S.A.S., dosar Fond Informativ, nr. I 195683, volumul 2, f. 80.

locotenentul Alexandru Drăghici, a aplicat olograf apostila-sentință asupra raportului: „*Să se ancheteze cei care au primit aceste obiecte. Min. de Interne nu plătește nici un ban ci persoanele care au furat lucrurile*”<sup>56</sup>. Astfel, în esență, conținutul rezoluției cădea sec și năucitor, cu efecte similare tăieturii produse de lovitura ghilotinei, finalizând o „*afacere de familie*” oneroasă și încă neelucidată complet.

---

<sup>56</sup> Idem.

# **Așteptările pertinente ale creștinului autentic în contextul revenirii Domnului Isus Hristos: martiraj și/sau pace?**

Caleb Otniel Traian NECHIFOR<sup>\*</sup>

**Abstract:** The pertinent expectations of the authentic Christian in the context of the return of the Lord Jesus Christ: martyrdom and/or peace

We emphasize from the beginning that this article does not aim to establish in detail the chronology nor the depth of the events preceding the return of the Messiah, they will be able to be clearly identified only when they take place. Regarding the three tribulationist conceptions pre-, post- and mid-tribulationism, we can say that each of them is based on extremely solid biblical arguments; however, at the same time, each of them produces certain dilemmas that are not at all easy to solve. By analyzing the eschatological events in this article, we intend to realize to what extent martyrdom awaits genuine Christians and to what extent they will have peace.

**Keywords:** messianic expectations; the return of the Lord Jesus, pre/mid/post-tribulation

## **Introducere**

E unanim acceptat că nici cronologia și nici detaliile evenimentelor de dinaintea revenirii lui Mesia, nu pot fi cunoscute, ci acestea se vor putea confirma doar în momentul în care se vor împlini, așa cum ucenicii nu au primit informații legate de detaliile evenimentelor dinaintea crucificării, detalii pe care chiar dacă le-ar fi știut, cu siguranță nu le-ar fi putut înțelege decât după ce ele au avut loc.

---

<sup>\*</sup> pastor prof. dr. Nechifor Caleb Otniel Traian, profesor la Liceul Teoretic Creștin „Pro Deo” din Cluj-Napoca; pastor la Biserica Penticostală „Betania” din Cluj-Napoca, Email: calebnechifor@yahoo.com

Legat de cele trei percepții tribulaționiste pre-, post- și mid-tribulaționism<sup>1</sup> e important a sublinia încă de la început că fiecare dintre ele dețin argumente biblice extrem de puternice, dar, de asemenea, fiecare dintre ele pot provoca anumite dileme care sunt destul de dificil de rezolvat.

Prin analizarea evenimentelor escatologice în cadrul prezentului articol intenționăm a sublinia în de măsură îi așteaptă pe creștinii autentici martirajul și în ce măsură vor avea parte de o pace continuă în viitor.

Posttribulaționistii susțin că opinia lor e cea mai corectă, deoarece nu există niciun argument biblic puternic în favoarea unei răpiri secrete. Tot aceștia le impută pretribulaționistilor că aceștia din urmă „au inventat” anumite învățături pentru a reuși să soluționeze anumite dileme și, mai ales, pentru a-și putea argumenta faptul că Biserica nu va prinde suferința în timpul necazului cel mare, însă de fapt, afirmă posttribulaționistii, în istorie se observă exact contrariul, și anume că întotdeauna cei aleși nu au fost scutiți de suferințe, ci în ele Dumnezeu i-a însoțit.

În continuare ne propunem spre analiză profețiile din cartea Apocalipsa și nu numai, pentru a putea trage câteva concluzii importante care în mare măsură se doresc a fi un posibil răspuns la dilemele ce rezultă din aceste concepții. Deși, profețiile prezentate în Apocalipsa nu sunt cronologice<sup>2</sup>, totuși, sporadic ni se oferă anumite date cronologice care

---

<sup>1</sup> Pe scurt cele trei concepții sunt: pre-tribulaționismul afirmă că Domnul Isus Hristos va reveni după Biserica înainte de necazul cel mare (prin răpirea Bisericii); post-tribulaționismul că va veni după necazul cel mare, iar mid-tribulaționismul că va reveni la mijlocul necazului cel mare (după primii trei ani și jumătate de necaz). Având în vedere spațiul restrâns alocat prezentului articol nu vom reuși să descriem cele trei concepții tribulaționiste, pentru cei ce doresc o aprofundare a acestora, vă recomand cartea (teza de doctorat) Nechifor, Caleb Otniel Traian, *Profeții mesianice: promisiuni, împliniri și așteptări legate de promisiuni*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2018, 356p, ISBN: 978606-543-952-8, <https://edituramega.ro/ro/profetii-mesianice-promisiuni-impliniri-si-asteptari-legate-de-promisiuni.html>, pp. 291–332.

<sup>2</sup> Apocalipsa nu e o carte cronologică, iar pentru aceasta e suficient să amintim doar trei cazuri: cap. 12 vorbește despre nașterea lui Mesia, timp în care de la capitolele 4–11 sunt abordate evenimentele escatologice; cap. 7 evidențiază evenimente ce au loc după o parte dintre evenimentele evidențiate în cap. 13 – deoarece în Apoc. 7:14 ni se afirmă că sfinții ce stăteau în fața scaunului de domnie veniseră din necazul cel mare; mai mult evenimentele din cap. 11 au loc după apariția fiarei, adică după cap. 13.

ne pot ajuta să așezăm evenimentele sfârșitului într-o ordine cât de cât cronologică. În continuare, vom supune analizei câteva pasaje din Apocalipsa care ne vor ajuta la formularea unei opinii legate de revenirea lui Mesia, respectiv de tribulație.

În Apocalipsa capitolul 6, la ruperea pecetii a cincea, apostolul Ioan a văzut pe cei ce „stau sub altar” și care au fost „înjunghiați din pricina Cuvântului lui Dumnezeu și din pricina mărturisirii pe care o ținuseră” (v.9). Ei strigau: „Până când, Stăpâne, Tu care ești sfânt și adevărat, zăbovești să judeci și să răzbuni sângele nostru asupra locuitorilor pământului? Fiecăruia dintre ei i s-a dat o haină albă și li s-a spus să se mai odihnească puțină vreme, până se va împlini numărul tovarășilor lor de slujbă și a fraților lor, care aveau să fie omorâți ca și ei.” Problema care se ridică în acest moment e legată de identitatea „tovarășilor lor de slujbă”, respectiv a „fraților celor de sub altar”, tovarăși care e evident că sunt încă pe pământ. Pentru a stabili identitatea acestora putem urma doar două direcții, și anume:

- (1) Biserica e încă pe pământ, ea fiind alcătuită din toți sfinții (inclusiv cei ce urmează a fi martirizați) fapt care arată că răpirea Bisericii nu a avut loc înainte de ruperea primelor cinci peceti și implicit nici înaintea necazurilor provocate de acestea, ceea ce ne obligă să înțelegem că percepția pretribulaționistă se anulează, rămânând în calcul una dintre celelalte două: cea midtribulaționistă, respectiv cea posttribulaționistă;
- (2) Biserica e la cer, deoarece răpirea deja a avut loc, iar prin expresiile „tovarășii de slujbă”, respectiv „frații” martirilor se poate înțelege acel grup de credincioși alcătuit din evrei și neamuri convertiți în timpul necazului celui mare, toți aceștia urmând a deveni martiri pentru Hristos.

Pentru a putea vedea care dintre aceste două posibilități e cea mai argumentată trebuie să vedem dacă există vreo posibilitate biblică pentru ca oamenii ce au rămas pe pământ în urma răpirii Bisericii să se mai poată converti în timpul tribulației. Biblia, cel puțin pe întreg parcursul

cărții Apocalipsa, nu putem regăsi niciun argument pentru convertirea<sup>3</sup> vreunui om în timpul necazului cel mare, ci, din contră, ni se evidențiază reacția ostilă a oamenilor față de actul pocăinței. Ni se spune clar că toți cei ce au scăpat de urgiile generate de cele șase trâmbițe „nu s-au pocăit de faptele mâinilor lor, de uciderile lor, nici de vrăjitoriile lor, nici de curvia lor, nici de furtișagurile lor” (Apoc. 9:20a,21). Mai apoi, în contextul „vărsării” celor șapte potire ale mâniei lui Dumnezeu din Apoc. 16, reacția oamenilor nu a fost nici într-un caz una de schimbare a vieții, ci din contră:

- „oamenii au fost dogoriți de o arșiță mare și *au hulit Numele Dumnezeului* care are stăpânire peste aceste urgii și *nu s-au pocăit* ca să-I dea slavă” – după vărsarea potirului al patrulea peste soare (v.9);
- oamenii chiar în timp ce „își mușcau limbile de durere” (v.10) „*au hulit pe Dumnezeul cerului*, din pricina durerilor și din pricina rănilor lor rele și *nu s-au pocăit* de faptele lor” (v.11) – după vărsarea potirului al cincilea peste „scaunul de domnie al fiarei”;
- „oamenii *au hulit pe Dumnezeu*, din pricina urgiei grindinei, pentru că această urgie era foarte mare” – după vărsarea celui de-al șaptelea potir (v.21b).

Revenind la întrebarea dacă Biserica va fi răpită înainte, în timpul sau după necazul cel mare e important să observăm că în Apoc. 7:3-4 ni se subliniază clar că pecetea e pusă pe cei 144.000 de aleși *dintre evrei* (12 seminții × 12.000), astfel neputându-se înțelege din acest context că creștinii sunt pecetluiți pentru a fi protejați de mânia lui Dumnezeu, ci

---

<sup>3</sup> Subliniem că problema care se ridică este dacă există vreo posibilitate de convertire în timpul tribulației, dar mai ales după răpirea Bisericii. Singura reacție pozitivă a oamenilor la toate necazurile prezentate în cartea Apocalipsa este a celor ce au scăpat în urma cutremurului cetății Ierusalimului (în care au murit 7.000 de oameni), aceasta întâmplându-se înainte ca trâmbița a șaptea să sune (Apoc. 11:13,15), deci înainte de răpirea Bisericii (dacă acceptăm poziția midtribulaționistă), afirmându-ni-se în acest context doar că oamenii care au scăpat vii în urma cutremurului de pământ „s-au îngrozit și au dat slavă Dumnezeului cerurilor” (v.13c), fără a ni se afirma că s-ar fi pocăit.



doar unii evrei (vv.4-8).<sup>4</sup> Mai mult, imediat după descrierea celor 144.000 de evrei pecetluiți, apostolului Ioan i se arată Biserica („o mare gloată pe care nu putea s-o numere nimeni, din orice neam, din orice seminție, din orice norod și de orice limbă, îmbrăcați în haine albe și cu ramuri de finic în mâini...” – v.9), care stătea „înaintea scaunului de domnie și înaintea Mielului”. La întrebarea de unde vin „aceștia ce sunt îmbrăcați în haine albe” ni se răspunde clar că ei vin „din<sup>5</sup> necazul cel mare” (v.14) – fapt care ne conduce la percepția că Biserica va avea parte de necazul cel mare (cel puțin de o parte a acestuia), argument care favorizează concepția midtribulaționistă și cea posttribulaționistă.

În Apoc. 8 „rugăciunile sfinților” (v.3,4) sunt puse pe altarul lui Dumnezeu, dovadă a faptului că încă mai sunt sfinții pe pământ. În Apoc. 10:7, când îngerul al șaptelea sună din trâmbiță, ni se afirmă clar că se va sfârși taina lui Dumnezeu, după vestea bună anunțată de El robilor Săi, prorocii. Asemănarea dintre Apoc. 10:7 și 1Cor. 15:52 este izbitoare, deoarece în ambele ni se subliniază că Mesia va reveni la cea din urmă trâmbiță, respectiv la trâmbița a șaptea. Mai mult, Apoc. 11:15 confirmă promisiunea din Apoc. 10:7, și anume că în momentul în care trâmbița a șaptea a sunat, „în cer s-au auzit glasuri puternice care ziceau: «Împărăția lumii a trecut în mâinile Domnului nostru și a Hristosului nostru. El va împărăți în vecii vecilor»”. E important să amintim că, deși activitatea fiarei e descrisă în detaliu în cap. 13, ea va debuta înainte ca trâmbița a șaptea să sune (Apoc. 11:7). Activitatea fiarei se va derula prin hule (aduse la adresa lui Dumnezeu, a Numelui și a cortului Său – v.6) și mai ales prin puterea de a se lupta cu sfinții și chiar de a-i birui (Apoc. 13:7, inclusiv pe cei doi martori uciși de aceasta în piața cetății – 11:7; 14:12). Întreaga perioadă în care fiara va avea putere de manifestare va fi de 42 de luni (adică de 3 ani și jumătate).

---

<sup>4</sup> Sublinierea de mai sus nu înseamnă că sfinții care vor fi pe pământ în prima parte a tribulației nu vor fi protejați de Dumnezeu, însă acest argument nu poate fi regăsit în Apoc. 7:3-8.

<sup>5</sup> Expresia utilizată în acest context „din necazul cel mare” poate constitui un argument în plus în favoarea posttribulaționismului, dar mai ales a midtribulaționismului.

Acceptând că Mesia va reveni la cea din urmă trâmbiță (1Cor. 15:52; Apoc. 11:7) și mai ales că Biserica va fi izbăvită de la mânia lui Dumnezeu (1Tes. 1:10; Apoc. 3:10; Luca 21:36 și Rom. 5:9), ajungem la concluzia că răpirea Bisericii va avea loc la mijlocul necazului cel mare. Mai ales că ni se specifică clar că după ultima trâmbiță se dezlănțuie mânia lui Dumnezeu, înțelegându-se astfel că până la cea din urmă trâmbiță s-a manifestat doar mânia omului și cea a fiarei, respectiv a balaurului (a lui Satan) – „neamurile se mâniaseră, dar a venit mânia Ta” – ni se afirmă imediat după ce s-a sunat din trâmbița a șaptea (Apoc. 11:18).

Mai mult, din Apoc. cap. 15 se observă că Biserica nu mai e amintită ca fiind pe pământ, ci, din contră, se află pe „marea de sticlă amestecată cu foc”, având alăutele lui Dumnezeu în mână și cântând cântarea lui Moise și cântarea Mielului (v.2,3). Biserica, în acest context, e prezentată ca fiind formată din „biruatorii fiarei, ai icoanei ei și ai numărului numelui ei” (Apoc. 15:2), ceea ce implică în mod clar existența Bisericii pe pământ atât în timpul arătării lui Anticrist, cât și imediat după ce acesta și-a început activitatea, deoarece altfel nu ar fi putut să lupte cu el și implicit să-l biruiască.

De asemenea, ni se evidențiază clar că doar după ce Biserica a fost luată la cer a început să se dezlănțuie mânia lui Dumnezeu manifestată în mai multe dimensiuni<sup>6</sup>.

Un alt argument în favoarea midtribulaționismului e regăsit în Apoc. 20:4, unde ni se subliniază că printre martirii care au avut parte de „întâia înviere” sunt și cei ce au fost uciși deoarece „nu s-au închinat fiarei și icoanei ei și nici nu au primit semnul ei pe frunte”, fapt care

---

<sup>6</sup> Aceste dimensiuni sunt următoarele: prin evidențierea celor șapte urgii („șapte potire de aur pline cu mânia lui Dumnezeu” – Apoc. 15:7) aduse de către cei șapte îngeri (Apoc. 15:1,6; 16:1); prin judecarea celor ce „au vărsat sângele sfinților și al prorocilor” (Apoc. 16:6) și ca răsplată li s-a dat și lor să bea tot sânge; prin declanșarea mâniei divine asupra Babilonului – „Dumnezeu și-a adus aminte de Babilonul cel mare, ca să-i dea potirul de vin al furiei mâniei Lui” (Apoc. 16:19; 17:6; 18:3a,20,24; 19:2,15).

implică existența Bisericii în timp ce Anticrist își va derula o parte a activității sale.

În urma acestei analize putem concluziona afirmând că Biserica va avea parte de necazul cel mare și, mai mult, ca și până acum, de mânia produsă de om, de Satan și de slujitorii acestuia, însă în niciun caz nu și de mânia lui Dumnezeu. Așadar, dintre cele trei concepții tribulaționiste, în opinia studiului de față cea mai apropiată de mesajul Bibliei este concepția midtribulaționistă.

Problema cea mai stringentă care se ridică în acest context (pusă într-un mod expres de pretribulaționiști) este cea a iminenței răpirii care, aparent, odată cu acceptarea percepției midtribulaționiste devine nulă. Privitor la acest domeniu, trebuie să acceptăm că nu avem nici o dovadă clară a momentului în care începe derularea celei de-a 70-a săptămâni profetice, respectiv a celor șapte ani ai necazului cel mare. Asemănător cu ceea ce afirmă Grudem<sup>7</sup> privitor la semnele care preced revenirea lui Mesia, subliniem că e posibil ca necazul cel mare să fi și început și, mai mult, se poate chiar să mai existe doar câteva momente până la consumarea celor trei ani și jumătate, moment care va declanșa răpirea Bisericii.

Așadar, dacă ar trebui să realizăm o cronologie generală a celei de-a doua veniri a lui Mesia în opinia studiului de față, aceasta ar arăta în felul următor:

## 1. Prima parte a tribulației

Biserica va avea parte de primii trei ani și jumătate din cadrul necazului cel mare (prima jumătate a săptămânii a 70-a), timp în care se va declanșa mânia lui Satan și a tuturor celor ce îl vor sluji, inclusiv a

---

<sup>7</sup> W. Grudem în dreptul tuturor semnelor care vor preceda revenirea lui Mesia trage următoare concluzie, și anume „că este improbabil, dar posibil, ca semnele să se fi împlinit deja”: Grudem, *Teologie sistematică*, 1143. În opinia mea, necazul cel mare e imposibil să se fi terminat în cadrul secolului întâi, ceea ce consider că e posibil e ca necazul cel mare să fi debutat deja sau, dacă nu, atunci e cel puțin posibil să înceapă oricând.

fiarei (a lui Anticrist, 2Tes. 2:3-4). În toată această perioadă, Dumnezeu îi va ocroti pe toți sfinții Săi, iar pe cei ce sunt pregătiți pentru a fi martiri îi va îngădui să fie biruiți de fiară (Apoc. 13:7) și nu numai, completându-se astfel „numărul tovarășilor lor de slujbă și al fraților lor, care aveau să fie omorâți” (Apoc. 6:11). Evreii, în prima parte a activității lui Anticrist, nu vor observa nimic rău la el, din contră, îl vor considera un adevărat trimis al lui Dumnezeu pentru eliberarea din contextul crizelor de tot felul. Primul moment în care evreii vor realiza care este adevărata identitate a lui Anticrist va fi când acesta va intra în Templul lui Dumnezeu și se va declara drept Dumnezeu. Atunci evreii vor înțelege că se împlinește promisiunea din Daniel 9:27; 12:11 și reconfirmarea acesteia din Mat. 24:15; Mc. 13:14; Luca 21:20 care spune că în locul preasfânt va intra urâciunea pustiirii. În momentele imediat următoare va avea loc mutarea harului de la neamuri la evrei, deoarece se va ajunge la numărul deplin al neamurilor și va avea loc răpirea Bisericii.

### 1.1. Răpirea Bisericii

Răpirea Bisericii va avea loc imediat după derularea celor trei ani și jumătate de necaz, la cea din urmă *trâmbiță* (1Cor. 15:52). Atunci „se va coborî din cer” Însuși Domnul Isus Hristos „cu un strigăt, cu glasul unui arhanghel, și cu *trâmbița* lui Dumnezeu și întâi vor învia cei morți în Hristos. Apoi noi cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiți toți împreună în nori” (1Tes. 4:16-17a). Așadar, să observăm că la răpire Domnul Isus Hristos va coborî doar până la nivelul norilor și cei ce sunt ai lui vor fi răpiți în nori. Termenul grecesc pentru „a răpi” este *arpaghso, meqa* (BYZ), și se poate traduce, după cum am spus, prin „a fura”, „a confisca”, „a smulge” sau „a duce cu sine”.<sup>8</sup> Așadar, apare imaginea unei răpiri secrete (a unei smulgeri instantane, ca un fel de „confiscare”), fapt care ne conduce la ideea că Mesia va reveni ca un hoț<sup>9</sup>, imagine extrem de întâlnită atât

---

<sup>8</sup> *BYM Morphology + Gingrich*, apud BibleWorks 8.0.005s.1.

<sup>9</sup> Diferența între hoții actuali și Mesia este că primii iau ce nu este al lor, timp în care Mesia va lua doar ce este al Lui.

în Evangheliile, cât și în 1Tes. Așadar, în acest moment va avea loc învierea sfinților (a celor care au murit în Hristos) care, unindu-se cu sfinții care vor fi vii în acele momente, se vor ridica împreună în văzduh pentru a fi totdeauna cu Domnul (1Tes. 4:17). Faptul că nici în pasajul acesta, nici în celelalte din evangheliile care evidențiază răpirea nu ni se afirmă că Mesia, odată ce îi va ridica pe sfinți în văzduh, se va coborî înapoi pe pământ ne conduce spre ideea că ei vor fi luați la cer. Este adevărat că acest concept de „luare la cer” nu este scris explicit în Biblie, ci doar că ei vor fi „răpiți în nori” (1Tes. 4:17), respectiv că „din doi... unul va fi luat, iar altul va fi lăsat.” (Mat. 24:40-41; Luca 17:34-37). Posttribulaționiștii afirmă că pasajul din 1Tes. 4 verbul „a întâmpina” subliniază faptul că Domnul Isus va fi întâmpinat de sfinți în nori, după care vor coborî pe pământ pentru a instaura Împărăția milenară. Problema care se ridică în acest context este următoarea: dacă din doi oameni (se înțelege clar că aceștia erau în acele momente pe pământ) unul va fi luat, iar altul va fi lăsat, atunci cel ce va fi luat unde va fi dus. În mod evident se înțelege că acei ce vor fi luați nu vor rămâne pe pământ. Iar după sublinierea din 1Tes. 4:17, și anume că vor fi „totdeauna cu Domnul”, tindem să înțelegem că fie vor merge la cer, unde va avea loc nunta Mielului (Apoc. 19:5-9), fie vor rămâne undeva în văzduh (ceea ce e puțin probabil). Așadar, în perioada în care pe pământ se va declanșa mânia lui Dumnezeu, derulându-se a doua jumătate a necazului cel mare, perioadă descrisă în detaliu în Apoc. 15-19, Biserica va fi împreună cu Domnul Isus la cer.

## 1.2. Activitatea fiarei: Anticrist

De-a lungul timpului au existat extrem de mulți indivizi care au fost catalogați ca fiind Anticrist, începând de la Nero, la Bar-Kobah, Papa și mulți alții, însă toate aceste previziuni s-au dovedit a fi false. Totuși, ceea ce e sigur e că Anticrist încă nu a venit (cel puțin nu și-a arătat încă adevărata lui față), însă nu e exclus ca el să fie deja născut, iar a crea un anumit profil al acestuia constituie un demers extrem de dificil, dacă nu chiar unul imposibil în acest moment.

Promisiunile privitoare la Anticrist sunt destul de numeroase<sup>10</sup>. Apostolul Pavel subliniază că fundamentul doctrinar al lui Anticrist se constituie contestarea identității lui Dumnezeu Tatăl și a lui Dumnezeu Fiul (1Ioan 2:22; 4:3).<sup>11</sup> Deși baza învățaturii sale e un afront la identitatea Dumnezeului real, în primii trei ani și jumătate, va încheia un „legământ trainic” cu poporul evreu (Dan. 9:27a) de „o săptămână”, adică de șapte ani. E ușor de perceput faptul că Anticristul ca să poată încheia un legământ cu evreii acesta va trebui să fie de naționalitate evreu<sup>12</sup> și va apărea ca o răspuns valid la toate crizele existente în acel moment. Prin faptul că ni se subliniază că legământul va fi „trainic” înțelegem efectele primare ale venirii lui Anticrist ca fiind unele de pozitive, producând prosperitate inegalabilă, astfel că oamenii vor începe să se încreadă în el. Contextul în care va veni pe scena istoriei va fi unul al crizelor profunde, iar scopul său va fi de a oferi o soluție optimă în rezolvarea acestora. El va ajunge să dețină un control absolut asupra întregii lumi.<sup>13</sup> Apostolul Pavel subliniază că în timp ce va exista această conducere unică a lui Anticrist de pace și liniște din toate punctele de vedere (1Tes. 5:2), „o prăpădenie neașteptată” va fi generată de faptul că Anticrist își va reliefa

---

<sup>10</sup> Referirile cele mare relevante sunt în cartea Daniel (în Dan. 7:8 – „cornul cel mic”; în Dan. 8:23-24; în 9:27; 11:36-37 și în 12:11). Asociat acestor pasaje, în NT ni se subliniază activitatea specifică a lui Anticrist ca fiind una de înșelare a lumii. Nu e greu de acceptat că duhul lui Anticrist activează încă din timpul Domnului Isus, apostolii specificând clar că „după cum ați auzit că are să vină Anticrist, să știți că acum s-au ridicat mulți anticriști: prin aceasta cunoaștem că este ceasul de pe urmă.” (1Ioan 2:18).

<sup>11</sup> Anticrist mai este numit în NT cel „Nelegiuit” (2Tes. 2:8), „omul fărădelegii” și „fiul pierzării”.

<sup>12</sup> În Ezec. 21:25-27 e numit „domn al lui Israel”.

<sup>13</sup> În Apoc. 13:11-18, Anticrist e descris ca o „fiară, care avea două coarne ca ale unui miel și vorbea ca un balaur.” Activitatea fiarei, respectiv a lui Anticrist, după cum am observat deja, va fi extrem de marcantă în primii trei ani și jumătate, timp în care va avea „stăpânire peste orice norod, limbă, neam... toți locuitorii i se vor închina, toți aceia ale căror nume n-a fost scris în cartea vieții”. Anticrist va avea putere din partea lui Satan (a balaurului sau a șarpelui cel vechi) de a coborî foc din cer în fața oamenilor și de a face semne mari (Apoc. 13:13-14; 2Tes. 2:9-12 – „tot felul de minuni, semne și de puteri mincinoase”), mai mult, va avea putere chiar de a ucide pe unii sfinți care nu vor accepta semnul fiarei și închinarea înaintea acesteia (Apoc. 13:15).

adevărata identitate, prin intrarea abuzivă în Templul lui Dumnezeu și autonomirea sa drept Dumnezeu (2Tes. 2:3-4), iar ca urmarea, se va întrerupe jertfa necurmată.

În preajma acestei revelări a adevăratei identități a lui Anticrist va avea loc venirea lui Mesia, moment în care vor învia cei ce au murit în Hristos și, implicit, răpirea Bisericii (la mijlocul tribulației). Cel mai probabil, imediat după reliefaarea adevăratei identități a lui Anticrist, va reveni Mesia și îi va răpi în mod secret pe cei sfinți. Mai apoi, în timp ce Biserica va fi la cer împreună cu Mesia, pe pământ vor fi cei trei ani și jumătate de necaz cum nu a mai fost de când e lumea.

La finalul tribulației, Mesia se va întoarce împreună cu Biserica (Apoc. 16:15; 19:19) și-l va învinge pe Anticrist și pe toți împărații pământului (Apoc. 17:14) care s-au adunat să facă război împotriva Israelului (Zah. 14:2) în marea luptă de la Armaghedon (Apoc. 16:13,14,16). Acest fapt e reconfirmat și de apostolul Pavel când afirmă clar că Mesia îl va învinge pe Anticrist „cu suflarea gurii Sale” și cu arătarea venirii Sale” (2Tes. 2:8; 1:9), îl va arunca în iazul cu foc, care arde cu pucioasă (Apoc. 19:20).

## **2. A doua parte a tribulației – descoperirea Domnului Isus Hristos**

După terminarea necazului cel mare, Mesia se va întoarce, având loc în acest moment așa numita „descoperire a Domnului Isus Hristos”. De această dată, Domnul Isus va reveni împreună cu îngerii Săi (1Tes. 1:7) și cu „toți sfinții Săi” (cu Biserica Sa – Iuda 14; 1Tes. 3:13; Col. 3:4). Venirea Domnului Isus ca descoperire va fi vizibilă pentru toți oamenii, în acest moment împlinindu-se promisiunea că „orice ochi Îl va vedea”. În momentul revenirii lui Mesia, ca descoperire vor învia toți martirii din timpul ultimilor trei ani și jumătate de necaz, care „nu se închinaseră fiarei și icoanei ei și nu primiseră semnul ei pe frunte și pe mână” (Apoc. 20:4). Mesia împreună cu sfinții Săi (Biserica și martirii înviați) se vor lupta împotriva lui Anticrist și îl va învinge în marea luptă de la

Armageddon. După finalizarea acestei lupte se va instaura pe pământ Împărăția milenară. După finalizarea Împărăției milenare, Satan va fi dezlegat (Apoc. 20:7) și va „ieși din temnița lui ca să înșele neamurile care sunt în cele patru colțuri ale pământului, pe Gog și pe Magog” (Apoc. 20:8), adunându-i la război împotriva taberei sfinților și a cetății preaiubite (Apoc. 20:9). În final, din cer se va coborî foc și îi va mistui pe toți aliații lui Satan împreună cu el (20:9). Diavolul va fi aruncat în iazul de foc (în iad – 20:10) și va urma judecata finală, care va fi precedată de învierea tuturor oamenilor (20:12). În cadrul judecății finale vor fi pedepsiți cei ce L-au respins pe Domnul Isus și vor fi răsplătiți celor ce L-au urmat.

### **3. Atitudinea credinciosului în raport cu evenimentele escatologice**

Indiferent de percepția pe care o acceptă un creștin, mai precis, fie că e poziția pre-, mid- sau post-tribulaționistă, mesajul biblic pentru creștin este de a fi pregătit deoarece Domnul Isus poate să revină în orice moment.<sup>14</sup> George E. Ladd scria corect că „discursul de pe Muntele Măslinilor are ca prim scop un obiectiv etic: să îndemne la veghere și la pregătirea pentru sfârșit.”<sup>15</sup> De mai multe ori ni se accentuează că adevăratul creștin în raport cu parusia Domnului Isus Hristos trebuie să fie sfânt („ca să fiți curați și să nu vă poticniți până în ziua venirii lui Hristos, plini de rodul neprihănirii” – Fil. 1:10-11; 2Pet. 3:11; Apoc. 16:15; 1Ioan 2:28). De asemenea, apostolul Pavel subliniază faptul că doar cei ce „vor fi iubit venirea” lui Isus vor primi cununa (2Tim. 4:8).

---

<sup>14</sup> Subliniem că pregătirea credinciosului trebuie să constituie o urgență a vieții acestuia indiferent de concepția tribulaționistă adoptată, deoarece, în cazul în care va fi o răpire secretă (după percepția pre- și mid- tribulaționistă), cu siguranță cei nepregătiți nu vor fi răpiți, iar în cazul în care Dumnezeu va îngădui ca Biserica Să să traverseze necazului (sau cel puțin o parte a acestuia), la fel cel nepregătit nu va rezista fără a se lepăda de Hristos și implicit va pierde mântuirea.

<sup>15</sup> George E. Ladd *Prezența viitorului*, (titlul original: *The Presence of the Future*), Cartea Creștină, Oradea, 1997, 287.



Mai mult, nu de puține ori, atât Domnul Isus, cât și autorii epistolelor semnaleză că adevărații creștini trebuie să fie într-o așteptare activă a revenirii Domnului Isus („așteptând și grăbind venirea zilei lui Dumnezeu” – 2Pet. 3:12; 1Cor. 1:7; 1Tes. 1:10; Tit 2:13 Ev. 9:28; 11:10) pentru ca în final să ni se evoce urgența vegherii, ca nu cumva Domnul Isus să vină „ca un hoț” și să ne prindă nepregătiți (Apoc. 3:3; 16:15; Mat. 24:34; Luca 12:39). Mai mult, ni se subliniază clar că vegherea trebuie să fie împletită cu rugăciunea („vegheați și rugați-vă, ca să nu cădeți în ispită” – Mat. 26:41; Marcu 13:33,34,35,37; Luca 21:36; 1Cor. 16:13; 1Tim. 5:6; 1Pet. 5:8).

## Concluzii

Privitor la pozițiile tribulaționiste, în opinia prezentului articol cea mai bine fundamentată biblic este cea midtribulaționistă, astfel înțelegând pe scurt că după debutul tribulației, până la mijlocul acesteia, în timpul derulării primilor trei ani și jumătate din necazul cel mare, perioadă în care se va manifesta doar mânia lui Satan și a slujitorilor lui, Biserica va avea parte de prigoană și pe cei pe care Domnul Isus îi va pregăti îi va îngădui chiar la martiraj. Mai apoi, imediat după ce Anticrist își va arăta adevărata identitate, Mesia va veni în mod secret, va avea loc învierea sfinților și cei ce au înviat împreună cu cei sfinți care vor fi în viață (Biserica) vor fi răpiți cu El la cer. După finalizarea ultimilor trei ani și jumătate ai tribulației, Mesia va reveni împreună cu Biserica sa, vor învia cei sfinți din timpul ultimilor trei ani și jumătate, va avea loc lupta de la Armaghedon în urma căreia Mesia împreună cu sfinții Săi va ieși biruitor și ca urmare îl va arunca pe Anticrist și colaboratorii lui în iad. Mai apoi, se va instaura Împărăția milenară, perioadă în care va fi pace, deoarece în tot acest timp Satan va fi legat și va avea loc domnia lui Mesia pe pământ împreună cu toți sfinții Săi. La finalul celor 1000 de ani, Satan va fi din nou dezlegat se va uni cu toți cei ce l-au acceptat pe Isus ca Domn doar de formă și va avea loc ultima luptă în urma căreia Mesia va ieși biruitor. Mai apoi, va avea loc învierea universală în cadrul

Așteptările pertinente ale creștinului autentic în contextul revenirii Domnului Isus Hristos...

căreia toți morții vor învia și se va derula judecata finală și irevocabilă, urmând ca mai apoi să debuteze eternitatea.

Privitor la maniera în care trebuie adevăratul creștin să se raporteze la toate evenimentele escatologice, dar în mod deosebit la cel al revenirii lui Mesia ni se accentuează că acesta trebuie să fie sfânt în toată purtarea sa, să iubească acest moment al întoarcerii Domnului Isus și să o aștepte în mod activ printr-o veghere constantă.

# Contribuții la istoricul vieții și activității preotului Mureșan Dumitru

Traian OSTAHE\*

**Abstract:** Contributions to the history of the life and activity of the priest Mureșan Dumitru. Mureșan Dumitru was born on February 17, 1915 in Bedeu, (Bihor). He attended primary school in his native village and the "Emanuil Gojdu" high school in Oradea. He was student of the Greek-Catholic Theology Academy in Oradea between 1933–1937. During the study period, he was a member of the literary committee of the "Saint John the Chrisostom" reading society (1933–1934), vice-president, and member of the society's II criticism committee (1935–1936); the president of the critical committee I (1936–1937). He married Cosma Silvia (20 August 1939) and was ordained a priest on 8 September 1939. As a priest he was a parish administrator in Sighetul Silvaniei (1939); parish priest in Uileacu de Beiuș (1939–1946); parish priest in Craidorolț (1946–1948); priest Oradea (1948). During the beginning of the persecution, he was hidden in Craidorolț (1948–1950), after which he settled in Oradea (from 1953). He was arrested for conspiracy on April 25, 1959 and sentenced to 20 years in prison. Imprisoned on April 24, 1959 and released on August 2, 1964, enjoying pardon decree no. 411/1964. He went through several penitentiaries: December 21, 1959 Jilava; January 9, 1960 Periprava; June 28, 1963 he returns to Jilava and on July 17, 1963 he is transferred to Gherla; he suffered 5 years and 3 months in detention. After his release, he was a clerk in Oradea (1964–1974). He retired in 1974 and got involved in the reorganization of the Oradea Diocese (1990). He died on April 27, 2002.

**Keywords:** preist, Greek-Catholic Church, persecution, sufference, clergy.

---

\* Doctorand, Universitatea din Oradea, [tostahie@yahoo.com](mailto:tostahie@yahoo.com)

## 1. Prima parte a vieții

Mureșan Dumitru<sup>1</sup> s-a născut în 17 februarie 1915 în Bedeu, județul Bihor<sup>2</sup>, într-o familie de țărani, din părinții Dumitru și Maria, fiind al cincilea copil, după cele patru surori<sup>3</sup>. Părinților le creionează următoarea caracterizare: „Mama în special (era credincioasă n.n), din tată în fiu, sigur că era pe lângă biserică. Tata era un om foarte plăcut în societate și avea o voce extraordinar de frumoasă, era agreat peste tot unde mergea și natural că cea mai mare personalitate a comunei este preotul...”<sup>4</sup>.

Școala primară o parcurge în satul natal. Primele clase le parcurge în limba română, având învățător și preot român, iar ultima o parcurge în limba maghiară, deoarece nu mai era învățător<sup>5</sup>. Se înscrie la Liceul „Emanuil Gojdu” în Oradea, între anii 1929–1933<sup>6</sup>. În perioada liceului a fost cazat la internatul seminarului greco-catolic<sup>7</sup>.

Despre ideea de a parcurge o facultate de teologie și de a fi preot, acesta afirmă:

„Din liceu nu era așa de sigur; mi-ar fi plăcut o ocupație care să fie liberă, să nu fie legată de anumite canoane, să fie... de exemplu, sigur, că am cochetat mult cu milităria, cu severitatea militară, cu numai știu câte și mai ales că în timpul liceului am fost sportiv, m-am ocupat mult de atletism, gimnastică. Eram comandant chiar pe liceu, am ajuns la marșuri, la defilări. La sărbătorile naționale avem totdeauna echipă care făcea reprezentație chiar în frunte care mergeam (...) m-am gândit din punct de vedere practic,

---

<sup>1</sup> O biografie succintă se găsește și la Silviu Sana, Tiberiu Alexandru Ciorba, Traian Ostahie, *Seminarul Tinerimii Române Unite din Oradea*, vol. II. *Studenți teologi (1792–1948)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2022, p. 227.

<sup>2</sup> SJAN, EGCO, inv. 881, dos. 584, f. 349–354.

<sup>3</sup> Cristina Liana Pușcaș, *101 chipuri ale suferinței în Bihorul carceral comunist*, Editura Ratio et Revelatio, Oradea, 2021, p. 249.

<sup>4</sup> Sergiu Soica, *Clerici ai eparhiei greco-catolice de Oradea în detenție sub regimul comunist din România*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2014, p. 198 (în continuare Sergiu Soica, *Clerici...*).

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 197.

<sup>6</sup> Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 249.

<sup>7</sup> Sergiu Soica, *Clerici...*, p. 197.

totuși care este cea mai apropiată, sau, unde cred că aş putea să muncesc cu elan, cu tragere de inimă.”<sup>8</sup>

## 2. Perioada studenției

A fost student al Academiei Teologice Române Unite din Oradea între anii 1933–1937<sup>9</sup>. În primul an de studii a fost membru în comisia literară din cadrul Societății de lectură „Sfântul Ioan Gură de Aur” (1933–1934)<sup>10</sup>. În al treilea an, a fost vice-președintele Societății de lectură „Sfântul Ioan Gură de Aur” și membru în comisia de critică II a societății (1935–1936)<sup>11</sup>. În anul al patrulea de studii a avut funcția de președinte al comisiei de critică I a Societății de lectură „Sfântul Ioan Gură de Aur” (1936–1937)<sup>12</sup>.

În primul an de studiu, clericul Mureșan Dumitru se remarcă printr-un comportament moral foarte bun, fiind văzut ca un zelos pentru cele sacre și foarte sânguincios pentru studiu. Avea o foarte bună disciplină de sine și era politicos în relațiile cu colegii lui. De către superiori era văzut ca fiind un caracter blând cu o vocație mare pentru preoție. Notele sale reflectă cele afirmate de către superiorii lui, acesta având note de 8, 9 și 10<sup>13</sup>.

În al treilea an de studiu, Mureșan Dumitru dă dovadă de constanță în tot ceea ce reușise în primii ani ai studenției. Avea o purtare morală foarte bună și era foarte zelos în relația cu cele sacre. Sânguința de care a



Sursa: Eugen Radu Sava,  
*op. cit.*, p. 154.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 197.

<sup>9</sup> SJAN, EGCO, inv. 881, dos. 586, f. 92–96.

<sup>10</sup> Vestitorul, nr. 22, 15 noiembrie 1933, p. 8.

<sup>11</sup> Vestitorul, nr. 20, 15 octombrie 1935, p. 135.

<sup>12</sup> Vestitorul, nr. 1, 1 ianuarie 1937, p. 12.

<sup>13</sup> SJANB, EGCO, inv. 881, dos. 584, f. 354–355.

dat dovadă a fost una mare. În relația cu ceilalți, colegi și superiori, era sincer, având o disciplină foarte bună și fiind văzut ca un tânăr cu o vocație mare pentru preoție<sup>14</sup>. Rectorul Miclăuș îl vedea ca fiind „*Evlavios și inteligent. Se ocupă de studiu. Înțeleghător și dotat cu mult bun simț și de justă apreciere.*”<sup>15</sup>

În următorul an de studiu, 1936–1937, studentul Mureșan Dumitru reprezenta deja o confirmare a tuturor așteptărilor avute atât din partea superiorilor de la el cât și din partea lui pentru ceea ce avea să devină perspectiva clericală pentru el. Ca o dovadă a maturității, el încet se retrage din conversațiile purtate cu un oarecare elan în anii trecuți, oferă mai mult timp studiului și purtării sale, despre care documentele rețin că a fost foarte bună. Și situația notelor confirmă caracterul deja matur al studentului Mureșan Dumitru, acestea încadrându-se între 8 și 10. Era văzut de superiori ca fiind inteligent, serios și sincer. Deși avea anumite probleme cu faptul că era separat de familia sa, aceasta fiind în Ungaria, studentul Mureșan Dumitru și-a păstrat întregul elan și interes pentru formarea sa clericală. În acest sens, notează și rectorul Miclăuș: „*Idealist și sârguincios în împlinirea dorințelor. E cam abătut din cauza familiei care e în Ungaria*”<sup>16</sup>.

În următorul an de studiu, al cincilea, (1937–1938), Mureșan Dumitru își îmbunătățește situația la note și își păstrează același comportament exemplar. Superiorii săi îl caracterizează ca fiind „*Inteligent și foarte evlavios*”<sup>17</sup>. Ultimul semestru îl va parcurge ca student particular, datorită unei urgențe, cum afirmă chiar preotul însuși<sup>18</sup>.

Despre perioada parcursă la facultate dar în special despre noul sistem de învățământ introdus, bazat pe studii de șase ani, preotul afirmă:

„De, extraordinar de mare folos și vă spun asta pentru ce! Pentru că am făcut liceul propriu-zis modern, nu real, deci cu literatură, mai mult cu

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, f. 148, f. 153.

<sup>15</sup> *Ibidem*, f. 153.

<sup>16</sup> *Ibidem*, dos. 585, f. 161, f. 189.

<sup>17</sup> *Ibidem*, dos. 585, f. 42; dos. 586, f. 93.

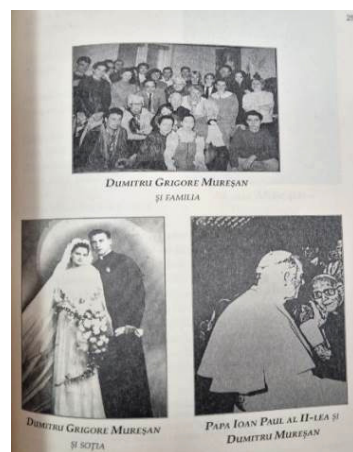
<sup>18</sup> Sergiu Soica, *Clerici...*, p. 200.

filozofie. Lucrurile acestea le-am început din liceu și Gojdu era unul dintre liceele renumite din țară. Acolo am făcut școala, aici am făcut și bacalaureatul și am observat că mai ales că la bacalaureat, secția noastră, noi ca și gazde am rămas ultimii. A venit Beiușul, Careiul, Liceul de Fete, Salonta, din vreo cinci-șase licee înaintea noastră la comisia de bacalaureat și ultimii am fost noi. La noi nu au luat bacalaureatul doi inși din 60 de inși, dar și aceea l-au luat toamna. Deci eram pregătiți și natural, că în timpul acela liber noi am putut vedea ce se cere și cel fel de profesori și cum sunt, dar la tot cazul s-a văzut că erau și chestiunile de limbi străine, anumite dexterități (...) noi am început cu filozofia. Se ținea mare cont, a fost o greutate deosebită limba latină, limbile arhaice. Limbile biblice s-au studiat și aici, și cel puțin esențialmente cum ar fi ebraica. Într-adevăr, acolo nu am putut pătrunde că sunt atâtea lucruri deosebite. Limba în care nu am putut și nu am crezut că sunt atâtea excepții în raport cu limbile moderne.”<sup>19</sup>

S-a căsătorit cu Cosma Silvia<sup>20</sup> în 20 august 1939, fiica profesorului de la Liceul „Emanuil Gojdu”, Augustin Cosma și a Silviei Cosma, fostă Terdic<sup>21</sup>. A avut șapte copii dintre care trei băieți și patru fete<sup>22</sup>.

A fost hirotonit preot în 8 septembrie 1939, de Sărbătoarea „Nașterii Sfintei Fecioare”, de către episcopul Valeriu Traian Frențiu, în catedrala „Sfântul Nicolae” din Oradea, în același timp cu Coloman Seucan, profesor la Școala Normală din Oradea. Despre momentul hirotoniei și despre Seucan Coloman, preotul afirmă:

„A fost interesant, pentru că în Cluj, acum vreo mai mulți ani – cinci ani, sau șase ani, dacă să fie de atunci – a murit unul, preot profesor cu care am fost hirotonit odată, dar în vârstă de vreo 90 de ani, cu care am fost



Sursa: Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 253.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>20</sup> La Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 250, am întâlnit și prenumele de Eleonora.

<sup>21</sup> Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 250.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 250.

hirotonit diacon în același timp. Eu eram de fapt, foarte tânăr când am intrat, avem 18 deja. Era în anul întâi, când eu deja absolvisem. După aceea, cu profesorul cu care am fost hirotonit în capela Episcopiei de Preașințitul Frențiu, era cu vreo 15 ani mai învârstă și eram în timpul acesta..."<sup>23</sup>.

Pentru câteva luni a fost numit administrator parohial în Sighetul Silvaniei (1939)<sup>24</sup>. La scurt timp după, a fost numit paroh în Uileacu de Beiuș (1939–1946), fiind înlocuit în parohia din Sighetul Silvaniei de preotul Iuliu Cucu, venit din parohia Mal, protopopiatul Șimleului<sup>25</sup>. Despre parohia Uileacu de Beiuș, preotul spune următoarele:

„Nu o fost o parohie mare dar, nu am avut greutatea atât de mari și distanțe, și nu mai știu ce. A avut o sută și ceva de familii, parohie constituită, însă acolo nu au fost în permanență preoți. Tocmai din cauza asta era destul de săracă, însă foarte plăcută și am îndrăgit-o atât de mult, mă socoteam că întotdeauna numai acolo am trăit și acolo (...) fără pretenții, erau însă mai mulți unguri, români erau vreo 300, 300 și ceva de persoane. Credincioși aveam eu, însă unguri erau cam peste 600, dar erau în bune raporturi între ei și eu nu am avut neajunsuri..."<sup>26</sup>.

Între anii 1946–1948 a fost paroh în Craidorolt, județul Satu-Mare. „Asta era o parohie într-adevăr renumită, unde mergeau îndeosebi preoți în vrâstă, oameni cu merite, cu trecere.”<sup>27</sup> Începând cu anul 1953 a activat ca și preot în Oradea mai mult.

### 3. Perioada detenției

Intrată în sfera de dominație sovietică, România anilor 1945 se alinia treptat directivelor care suprimau drepturile și libertățile fundamentale, instaurându-se, în anii care au urmat, un regim politic totalitar, susținut cu brutalitate de un aparat represiv organizat de Securitate. Generația

---

<sup>23</sup> Sergiu Soica, *Clerici...*, p. 200.

<sup>24</sup> Vestitorul, nr. 18, 15 septembrie 1939, p. 166.

<sup>25</sup> Vestitorul, nr. 24, 15 decembrie 1939, p. 203.

<sup>26</sup> Sergiu Soica, *Clerici...*, p. 201.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 202.



intelectualilor care doreau afirmarea României în lumea Europei libere sfârșea fie în temnițele comuniste, fie erau marginalizați, fie porneau pe calea exilului. Se instaura astfel cea mai neagră perioadă din istoria noastră recentă. Una care a încercat să scoată în afara istoriei nu doar omul, ci și pe Dumnezeu<sup>28</sup>.

În perioada de început a persecuției Dumitru Mureșan a stat ascuns în Craidorolț (1948–1950), după care s-a stabilit în Oradea (din 1953). Iată ce afirmă Dumitru Mureșan, anchetat de Securitate, într-una din declarațiile sale din dosarele de urmărire penală, păstrate la Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității:

„Am fost fugar și ascuns la mine acasă, și în pod. Apoi la credincioși, ca Fechete Andrei, zis Endre, care era vecin cu mine, apoi la Mureșan Gheorghe din Craidorolț, Pinte Terezia, văduvă, Moisan Ioan, Crișan Gheorghe, Suciu Traian, Balint Mihai, Pop Gheorghe, văduva Fărcaș Floare, Pop Nicolae, toți din Craidorolț.”<sup>29</sup>

El relatează ce activitate a întreprins în lunile iunie și iulie a anului 1948:

„Am primit o circulară<sup>30</sup> de la Episcopia noastră, care era semnată de episcopul dr. Varleriu Traian Frențiu și în care ni se aducea la cunoștință că episcopatul ortodox român a făcut o invitație către Biserica Unită, în vederea unificării. Ni se arată, în circulară, că noi uniții trebuie să rămânem ferm pe poziția de greco-catolici, că trebuie citită în fața credincioșilor...”  
„Am făcut acest lucru, iar eu i-am îndemnat pe credincioși să nu se lapede de credința lor, deoarece și eu voi fi pe poziție și nu mă voi lepăda de credința mea...”<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Sergiu Soica, *Eparhia greco-catolică de Oradea și Securitatea în anul 1948*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2014, p. 7 (în continuare Sergiu Soica, *Eparhia...*).

<sup>29</sup> Eugen Radu Sava, *Din istoricul parohiei greco-catolice Craidorolț. Preotul Mureșan Dumitru, în Crisia*, XLIII, Editura Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, 2013, pp. 153–157.

<sup>30</sup> Circulara se găsește editată la Sergiu Soica, *Eparhia...*, pp. 161–163 și la Silviu Sana, Tiberiu Alexandru Ciorba, *Episcopul Valeriu Traian Frențiu. Scrisori pastorale, circulare și discursuri oficiale (1913–1948)*, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2015, pp. 465–466.

<sup>31</sup> Eugen Radu Sava, *op. cit.*, p. 155.

A urmat apoi, în luna august 1948, exercițiile spirituale pentru preoți, ocazie potrivită pentru aceștia de a se întâlni cu episcopul lor. Legat de aceste evenimente, adică de exercițiile spirituale din anul 1948, Dumitru Mureșan spune următoarele:

„...cu care ocazie de la colegi am auzit că în seria trecută a preoților care au fost la exerciții li s-au adus la cunoștință încuviințarea episcopului Valeriu Traian Frențiu, în cazul când va fi împiedicat să servească preotul în biserică, pot să servească Sf. Liturghii în afara bisericii...”; „...În anul 1948, când am auzit că la Alba Iulia a avut loc adunarea în legătură cu fapta unificării, în cadrul parohiei Craidorolț am dus o activitate împotriva acestei unificări, am îndemnat la rezistență... S-a ajuns că nu a aderat la ortodocși aproape nimeni, numai cei cu funcții publice.”<sup>32</sup>

Sursa: AIICMER, FMP Mureșan Dumitru

Este simplu de înțeles că nici cei menționați de Dumitru Mureșan în declarațiile sale de la Securitate, n-ar fi aderat la ortodoxie, dacă n-ar fi fost obligați, fiind amenințați că în caz contrar, vor fi dați afară din serviciu, iar fiii lor exmatriculați din școli sau facultăți. Preotul Mureșan spune, în continuare, în declarațiile sale:

„... După 1948, în calitate de fugar, am continuat activitatea mea clandestină catolică... Am celebrat Sf. liturghii la casele credincioșilor unde eram ascuns, am făcut liturghii la Moisan Ioan, Mureșan Gheorghe (Bihu), Crișan Gheorghe”... „M-am întâlnit cu părintele pensionar Gael Ilarie, apoi m-a vizitat Pr. Gavril Mureșan din comuna Sânmiclăuș.”<sup>33</sup>

Continuând studiul declarațiilor din anchetele lungi date în fața securiștilor, constatăm că umilințelor și batjocurilor la care au fost supuși preoții greco-catolici, a fost supus și preotul Dumitru Mureșan, care avea de întreținut o familie destul de numeroasă. Din acestea reiese apoi, că el a fost ajutat materialicește de părintele vicar general, prepozitul capitular al Oradiei, Augustin Maghiar, născut la Sanislău, mort în închisoarea din Sighet, al cărui nume așteaptă să fie pus la loc de cinste în panteonul de

---

<sup>32</sup> Idem.

<sup>33</sup> Idem.

eroi ai bisericii sale. Tot în perioada respectivă, 1948–1950, preotul Dumitru Mureșan, după cum reiese din declarațiile sale, s-a întâlnit și cu alți preoți din rezistența greco-catolică a acelei perioade. Amintim între aceștia pe preoții Gavril Mureșan din comuna Sânmiclăuș, precum și pe Gheorghe Oros din satul Pișcari și Victor Fanea din Eriu Sâncrai.

După anul 1950 pentru a-și susține familia, acceptă diferite munci sub nivelul său de pregătire: administrator la o cantină de școală, sau internat de școală, angajat la Plafar Oradea, respectiv Icom Regio Cop<sup>34</sup>. Despre perioada petrecută ca administrator, acesta afirmă:

„Am condus propriu-zis tot, sub titlul de contabil la acest liceu, dar a trebuit să asigur, adică să conduc internatul de școală. La început, sigur că aproape toți copiii erau bursieri și mi se dădea bani și atunci natural, aprovizionam de pe piață și puteam să servesc. Și într-adevăr am servit și extraordinar de bine a mers liceul, adică internatul, cu fripturi, prăjituri, lapte, cafea. Știți că nu aveam acasă cum serveam la internat. După aia, s-a redus, s-a desființat că nu îi voie decât prin virament și nu se mai dau bani și atunci nu puteam aproviziona decât de la Centrul Raional. Pentru aia îmi trebuia căruță cu transport, cheltuieli în plus, banii începeau să numai ajungă, îmi dădea anumite mici porțiuni din astea, ciurucuri, ce știu... cum ar fi sare, piper. Lucrurile acestea mărunte se pot cumpăra și atunci am făcut în felul acesta, ca să fructific cât mai mult banii ăștia și să pot cumpăra ceva mai substanțial din ei, dar eventual dintr-o lună puteam să fac lucrul acesta într-o săptămână, dar nu mai puteam da nici lapte, nici cafea și zahărul era mai puțin. Au mers lucrurile acestea până când au fost bani, veneau și de la... Sigur că nu era restaurant nu era nimic, când veneau de pe la oraș, sigur că trăgeau la internat și când vedeau ce mâncare, nici la restaurant nu se mânca așa de bine, cum se mâncau aici. Pe urmă, nu am mai avut posibilități, iar mai pe urmă au venit hopa [râde], că omul ăsta nu a trecut și a început chestiuni politice și era un preot la Cadre la Raion, la Carei. Țăla a zis că: „E dușman! Ce caută acolo?” Atunci sigur, sigur că am căutat să îmi dea cartea de muncă, dar nu mi-au dat-o.”<sup>35</sup>

Începând cu anul 1953 se stabilește la Oradea „...În 1956, iulie sau august, am venit la Craidorolț și-am luat legătura cu Pr. Setel...” (Preotul Aurel

<sup>34</sup> Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 250.

<sup>35</sup> Sergiu Soica, *Clerici...*, p. 213.

Setel s-a născut la Tohat, Maramureș. În Șematismul Diecezei Greco-Catolice de Maramureș din 1936, la pagina 159, preotul Setel este pomenit ca teolog absolvent). „...Setel a afirmat că el nu poate face nimic în sensul acesta...” (Adică, să întocmească un tabel nominal cu credincioșii greco-catolici din Craidorolț, care se raliază la memoriul celor trei episcopi, Rusu, Hossu și Bălan). „...Comitetul parohial (cu care Dumitru Mureșan a luat legătura) a fost de acord cu întocmirea unui tabel nominal cu credincioșii din Craidorolț pentru revenire la Biserica Greco-Catolică, comitetul parohial fiind format din: Roman Vasile, Izvor Vasile, Crișan Petru, care au semnat cererea făcută de mine, au luat ei apoi cereri și le-au dus pe la casele oamenilor.”<sup>36</sup>

Este vorba, așa cum am arătat, de memoriul din 1956, al celor trei episcopi din „garda veche”, rămași după ce au trecut prin infernul închisorii de la Sighet, Alexandru Rusu, episcop de Maramureș și Mitropolit al Blajului din 1946, nerecunoscut de Guvernul Petru Groza, Iuliu Hossu al Clujului și Gherlei și Ioan Bălan al Lugojului, la care au aderat credincioșii din Craidorolț, apoi cei din Pișcolt și din alte localități. După spusele lui Dumitru Mureșan, la Craidorolț s-au adunat, în două zile „...în jur de 250–300 de semnături. Am mers și eu, personal, pe la diferiți credincioși: Suciu Traian, Pop Gheorghe, Otravă Leontin. Listele, în două zile, au fost înaintate de mine, prin poștă, Consiliului de Miniștri.”<sup>37</sup>

Listele aveau următorul cuprins: „Subsemnații credincioși greco-catolici ai Parohiei Craidorolț, vă rugăm să bine voiți a aproba libera profesare a cultului nostru greco-catolic și a reda libertate episcopilor noștri canonici... etc. etc. Am comunicat lista trimisă preoților Coriolan Tămâian și Stan Gavril, iar lui Tămâian i-am arătat detailat.” scrie Dumitru Mureșan în continuare într-o declarație a sa<sup>38</sup>.

Înaintarea către minister a acestor liste, din Craidorolț și din alte comune, ca spre exemplu Pișcolt, s-a lăsat cu numeroase arestări și condamnări; în cazul prezentat aici este vorba de cunoscutul „Lot Tămâian”.

<sup>36</sup> Eugen Radu Sava, *op. cit.*, p. 156.

<sup>37</sup> Idem.

<sup>38</sup> Idem.

Iată membrii „lotului” și sentințele de condamnare a lor:

1. Dr. Pr. Coriolan Tămâian (1904–1990), canonic, rector al Academiei Teologice din Oradea, Vicar general, Ordinarius, numit episcop auxiliar al Episcopului Dr. Valeriu Traian Frențiu, condamnat la 25 de ani de temniță grea.
2. Pr. Eugen Foișor, secretar episcopal, condamnat la muncă silnică pe viață.
3. Pr. Teodor Dărăban, preot la Petrani, județul Bihor, și Pișcolt, județul Satu Mare. Condamnat la 25 de ani de temniță grea.
4. Pr. Dumitru Mureșan, paroh la Craidorolț, condamnat la 25 de ani de temniță grea.



Sursa: Silviu Sana, *Rezistentul. Episcopul dr. Iuliu Hirțea în documentele Securității (1947–1949)*, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2014, p. 386.

5. Pr. Dr. Virgil Maxim, profesor de teologie la Oradea, condamnat la 20 de ani.
6. Pr. Ioan Tăutu, paroh la Borod, județul Bihor, condamnat la 18 ani de închisoare.

7. Pr. Gheorghe Mangra, economul Seminarului Greco-Catolic din Oradea, condamnat la 15 ani.
8. Ciarnău Iosif, laic, credincios greco-catolic din Pișcolt, condamnat la 12 ani de închisoare.
9. Varga Iosif, laic, credincios greco-catolic din Pișcolt, condamnat la 12 ani de închisoare.
10. Naghi Andrei, laic, credincios greco-catolic din Pișcolt, condamnat la 12 ani de închisoare.
11. Cialinschi Gheorghe, laic, credincios greco-catolic din Pișcolt, condamnat la 10 ani de închisoare.
12. Cosma Ioan, laic, credincios greco-catolic din Pișcolt, condamnat la 10 ani de închisoare.
13. Hossu Ioan, laic, credincios greco-catolic din Pișcolt, condamnat la 10 ani de închisoare<sup>39</sup>.

A fost arestat pentru uneltire în 25 aprilie 1959 și condamnat la 20 de ani de închisoare din cauza semnării memoriului pentru libertatea Bisericii Greco-Catolice, din anul 1958. A fost încarcerat la data de 24 aprilie 1959. În motivarea condamnării se precizează că „a întreprins o serie de activități dușmănoase, agitatorice în rândul creștinilor greco-catolici” și uneltire<sup>40</sup>.

Ancheta s-a desfășurat la Securitatea din Oradea, ulterior fiind mutat la Penitenciarul din localitate: „Acolo, (la Penitenciarul Oradea) camera era atât de rece, încât dărdâiam, desi era iulie și august când am stat acolo; era rece ca într-un frigider. (...) arpacaș cu prăjeală, arpacaș cu marmeladă, ceva zeamă de varză, era din când în când ceva carne de burtă, cum i se spune, ce o mai fost, ce știu... seva supă cu gust de ceva fasole în ea”, relatează părintele<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Silviu Sana, *Rezistentul. Episcopul dr. Iuliu Hirțea în documentele Securității (1947–1949)*, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2014, p. 79, p. 111; pp. 386–390 (în continuare Silviu Sana, *Rezistentul...*).

<sup>40</sup> Arhiva Institutului de Investigare a Combaterea Crimelor Comunismului Fișa Matricolă Penală Mureșan Dumitru accesibilă pe site-ul I.I.C.M.E.R. – [https://www.iicmmer.ro/fise-matricole-nou/?drawer=Fise%20matricole%20penale%20-%20Detinuti%20politici\\*M\\*M%2009.%20Moucha%20-%20Myuler\\*Muresan%20Dumitru](https://www.iicmmer.ro/fise-matricole-nou/?drawer=Fise%20matricole%20penale%20-%20Detinuti%20politici*M*M%2009.%20Moucha%20-%20Myuler*Muresan%20Dumitru).

<sup>41</sup> Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 251.

[illegible]

DOI: 10.1002/anie.201100000

A tre cuturiin, mai multe pariten sione; 21. decembrie 1950. Iluzie

A flut<sup>1</sup> în trecut<sup>2</sup> prin<sup>3</sup> închiisoare<sup>4</sup> din<sup>5</sup> Calati<sup>6</sup> superioare<sup>7</sup> de<sup>8</sup> cici<sup>9</sup> la<sup>10</sup>

<sup>43</sup> Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 251.

*fost. Însă aici a fost faptul acesta, de care s-au jenat foarte mulți dintre ei, au căutat unde e locul de nevoie, tineta, s-au uitat peste tot, iconostas nu exista acolo, până la urmă s-au dus și au căutat, în altar era. Toți l-au trait foarte greu (sentimentul), absolut cu sentimente de revoltă, acum diabolic e faptul ăsta, depășește orice simț uman, până la urmă nu au avut oamenii ce să facă”, relatează fostul deținut politic<sup>45</sup>.*



Sursa: Silviu Sana, *Rezistentul. Episcopul dr. Iuliu Hirțea în documentele Securității (1947–1949)*, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2014, p. 388.

În 17 iulie 1963 este transferat la Gherla, unde înainte de eliberare a fost nevoit să lucreze la fabrica de mobilă și să participe la cursurile de reeducare (...) „o început să ne ducă la camera de lectură și să ne arate ce frumos îi în țară, câtă fericire, câte blocuri, străzi, fabrici. Voiau să ne vorbească despre bunătatea regimului, cât de multe face și zice”, povestește părintele Mureșan<sup>46</sup>.

A fost eliberat la data de 2 august 1964, bucurându-se de Decretul de grațiere nr. 411/1964. După eliberare a fost funcționar în Oradea

<sup>45</sup> Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 251.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 252.



(1964–1974) după care s-a pensionat. L-a îngrijit în ultimele sale clipe ale vieții pe episcopul Iuliu Hirțea, pe care alături de Gheorghe Mangra, Emil Bandici, Florian Chișbora, Vasile Mare, sora Elisabeta Sălajan și Victoria Muntean, l-au ajutat și în misiunea pastorală<sup>47</sup>.

De Iuliu Hirțea l-a legat și o bună prietenie. Dumitru Mureșan fiind cel care i-a redactat testamentul lui Hirțea, căruia i-a fost aproape inclusiv până în ultimele zile de viață destăinuindu-se astfel: „*Preasfințitul m-a chemat aproape. I-am sărutat dreapta. M-a întrebat: „Ce-ți fac copiii?... Spune-le că-i binecuvântează și-i îmbrățișez!”*”<sup>48</sup> Textul a fost dactilografiat și conceput de Dumitru Mureșan – sub pseudonimul „Filotei” – unde sunt descrise ultimele zile din viața Episcopului Iuliu Hirțea. Sunt relatate vizitele la spital, persoanele care au fost alături de Episcop și înmormântarea. Autorul adresează această scrisoare „fratelui Alexandru”, întreaga desfășurare a evenimentelor fiind îmbrăcată într-un discurs poetic și teologic<sup>49</sup>.

Despre Dumitru Mureșan, la data de 29 septembrie 1969, Iuliu Hirțea afirmă:

„Îl cunosc din 1932 fiind amândoi deodată studenți la academia teologică din Oradea. În 1935 ne-am despărțit, eu mergând la studii la Roma. În 1940–[19]44 l-am regăsit preot la Uileac[ul] [de Beiuș], unde l-am vizitat însoțindu-l pe Episcopul sau pe protopopul Hetco și uneori și singur pentru a-l ajuta în preajma sărbătorilor. După 1945, când m-am reîntors la Oradea, nu știu în ce parohii a funcționat. Știu că a făcut închisoare la câțiva ani după arestarea mea din 1952, dar nu l-am întrebat niciodată asupra motivelor. Are copii mulți și știu că o duce greu. Nu am întreținut legături cu el. Ultima dată l-am văzut, dacă nu mă înșel, în luna august, pe la început, când mi-a spus că se simte slăbit și va intra în curând în concediu. Am vorbit despre familia lui și despre boala soției sale, care suferă cu nervii și cu inima”<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Silviu Sana, *Rezistentul...*, p. 26.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 23. Mărturia preotului Dumitru Mureșan despre ultimele clipe trăite împreună cu Iuliu Hirțea se găsește la Silviu Sana, *Rezistentul...*, pp. 331–340.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 294.

Dumitru Mureșan s-a implicat și în reorganizarea Episcopiei de Oradea (1990). În anul 1989, înainte de Revoluția din decembrie, a călătorit în Italia și a beneficiat de o audiență la Vatican, la Papa Ioan Paul al II-lea. „Ca recunoaștere a luptei și a suferințelor îndurate pentru redobândirea oficială a religiei Greco-catolice, pentru ieșirea din catacomb la lumina, Papa Ioan-Paul al II-lea i-a acordat în 26 octombrie 2001, distincția de Prelat de Onoare al Vaticanului”, precizează fiica preotului, Lucia Ciobanu<sup>51</sup>.

A avut și o activitate literară, scriind poezii religioase, rugăciuni, elegii și povești, „Basmul Româncuței”. S-a bucurat de 17 nepoți pe care i-a avut și a decedat în 27 aprilie 2002, la vârsta de 87 de ani<sup>52</sup>.

#### 4. Concluzii

Provenit dintr-o familie numeroasă, Dumitru Mureșan s-a făcut remarcat prin seriozitatea de care a dat dovadă în timpul perioadei de formare, atât în liceu cât și în anii de studenție. Din perioada petrecută ca student cunoaștem că acesta s-a implicat cu sârguință și atenție atât în studiu cât și în direcția administrativă, fiind membru activ în Societatea de lectură a studenților teologi, dovedind și calități de bun administrator.

Totodată nu a neglijat nici partea spirituală a formării sale, fiind în acest sens remarcat de superiorii lui prin calificative bune și foarte bune.

Ca preot, în momentul de tristă amintire al emiterii Decretului 358 din 1 decembrie 1948, avea deja o vastă experiență pastorală, aflându-se la a treia parohie pe care o avea în grijă. Ca în majoritatea cazurilor celorlalte persoane persecutate, preoți și laici deopotrivă, și pentru Dumitru Mureșan va începe o perioadă de grele încercări și suferințe.

După eliberare, acesta va rămâne implicat în viața Bisericii, chiar dacă aceasta funcționa în clandestinitate. În acest context se împrietenește

---

<sup>51</sup> Cristina Liana Pușcaș, *op. cit.*, p. 252.

<sup>52</sup> Idem.

cu episcopul Iuliu Hirțea, cu care se cunștea încă din perioada studenției, și alături de care se va afla la momentul trecerii în neființă a episcopului.

Sub egida recunoașterii meritelor luptei duse o viață întreagă, Sfântul Scaun, prin Papa Ioan Paul al II-lea i-a acordat înalta distincție de Prelat de Onoare al Vaticanului.

## Iosif Vulcan – *omul deplin* al generozității literare

Ioan F. POP

**Abstract:** *Iosif Vulcan – the whole man of literary generosity* During his time, Iosif Vulcan was one of the most remarkable personalities of Romanian spirituality, practicing a cultural activism in which he was fully engaged, with a consistency that is rarely encountered in the writing environment. His name is tied to two great achievements that marked, in different ways, the evolution of the entire Romanian literature: the foundation of the *Familia* magazine and the debut of Mihai Eminescu in its pages. To these can be added, among other collateral activities, the concern for the establishment of a Romanian expression theatre in Transylvania, one that all social strata can reach, but also the interest in collecting and capitalizing on the local folklore.

**Keywords:** culture, literature, generosity, magazine, spirituality

Iosif Vulcan a fost una dintre personalitățile remarcabile ale spiritualității românești din vremea sa, practicînd un activism cultural în care s-a angajat total, cu o consecvență rar întîlnită în mediul scriitoricesc. Spirit iluminist și înflăcărat promotor literar, acesta a contrapus vicisitudinilor istorice redutele apărării limbii și ale creativității în diverse registre spirituale. De numele lui sînt legate mai ales două mari înfăptuiri care au marcat în moduri diferite evoluția ulterioară a întregii literaturi române: întemeierea revistei *Familia* și debutul lui Mihai Eminescu în paginile acesteia. La care se mai pot adăuga, printre alte activități colaterale, și preocuparea pentru constituirea unui teatru de expresie românească în Transilvania, unul care să pătrundă în toate straturile sociale, dar și interesul pentru culegerea și valorificarea folclorului autohton. În golul

lăsat de dispariția revistei *Foaie pentru minte, inimă și literatură*, a lui George Barițiu, apare *Familia* lui Iosif Vulcan, care continuă activitatea literară a ilustrului său predecesor. Dacă Mihai Eminescu a fost, după cum susținea filosoful Constantin Noica, „omul deplin al culturii românești”, cu siguranță putem afirma și despre Iosif Vulcan că a fost *omul deplin* al generozității literare. Generozitate care s-a concretizat în paginile revistei *Familia*, revistă născută din dorința patronului și editorului ei de a sprijini dezinteresat limba, literatura și cultura română. Timp de aproape patruzeci și doi de ani această revistă privată a devenit fermentul care a stimulat spiritualitatea românească în toate formele ei, făcând nu doar pedagogia bunelor practici ale vieții, adresându-se în special femeilor, publicând multe din condeiele acelei perioade, ci evidențiind și *panteonul* personalităților ei cele mai relevante.

Așa după cum se știe, Iosif Vulcan, care provenea dintr-o veche familie greco-catolică, fiind nepotul de unchi al Episcopului Samuil Vulcan, pe lângă meritul de a fi fondat, în anul 1865, la Pesta, revista *Familia*, una dintre cele mai longevive reviste românești, este și cel care a deschis cu generozitate, un a mai târziu, în 1866, poarta literaturii pentru debutul lui Mihail Eminovici, un tânăr *privatist* de numai șaisprezece ani, aflat la Cernăuți, prilej cu care îi schimbă numele în Mihai Eminescu. Fără nici un fel de reticență, acesta acceptă noul nume, semnându-și poeziile ulterioare în acord cu propunerea vulcaniană. (Dat fiind „naturelul sensibil” al poezilor, puțini sînt cei care ar fi acceptat schimbarea numelui, precum a făcut-o Eminescu. Poate că și dorința lui stringentă de a publica, pe lângă alte considerente ce țin de eufonie, dar și de încrederea în decizia fondatorului revistei l-a determinat să treacă destul ușor peste acest amănunt). Nu faptul că i-a schimbat numele – dincolo de controversile generate de proveniență – a fost determinant în evoluția sa, ci acela de a-l fi debutat cu generozitate și entuziasm, aspect care i-a modificat cu adevărat perspectiva destinului său literar. Eminovici sau Eminescu, el ar fi rămas, în oricare ipostază, poetul care a transgresat aceste denominațiuni, ridicându-le la statutul inclasabil al genialității.

Pe această mică poartă vulcaniană pășește în literatura română, cu poemul *De-aș avea*, cel care avea să fie numit *luceafărul* poeziei românești. Așa după cum recunoaște tranșant fondatorul revistei: „«Familia» a fost cuibul de unde a ieșit acest talent mare, noi l-am prezentat pentru prima oară publicului”. Faptul în sine poate părea unul minor, dar, în realitate, este cel care a schimbat evoluția ulterioară a întregii literaturi române, prin raportarea directă sau indirectă la scrisul eminescian. De fapt, doi tineri, unul de douăzeci și patru de ani – Vulcan, altul de șaisprezece – Eminescu, au pus bazele unei schimbări înnoitoare a întregului climat literar, care va urma cu totul o altă turnură evolutivă. Eminescu rămîne paradigma autoritară a literaturii noastre, cel care a dat limbajului poetic o nouă dimensiune. Iar acest fapt nu poate fi separat total de primul său pas literar. Probabil că oriunde și oricînd ar fi debutat, Eminescu rămînea tot Eminescu. Doar că noi îl știm, cum îl știm, pe Eminescu debutat de Vulcan. (Ne putem chiar întreba ce s-ar fi întîmplat cu debutul *poetului național* dacă, în locul generosului Iosif Vulcan, tînărul Mihail Eminovici îi trimitea, ceva mai tîrziu, poemul *De-aș avea* mult mai doxatului și exigentului critic Titu Maiorescu). „Ca să cunoaștem deplin p-un mare poet, nu este de ajuns să-l studiem numai în culmea gloriei sale, cînd talentul său strălucește mai admirabil, ci trebuie să ne coborîm la începuturile carierei sale, la primele încercări literare, ca astfel să putem constata de unde a pornit, cum s-a dezvoltat și unde a ajuns și pe temeiul acestora în cele din urmă să-i putem face portretul literar”, va scrie mai tîrziu, cu multă îndreptățire, Iosif Vulcan. În perioada ideologiei totalitare comitea o dublă blasfemie cel care spunea că Mihai Eminescu a debutat în în revista *Familia*, care apărea în Imperiul Habsburgic, la Pesta, fiind publicat de un greco-catolic. De fapt, debutul lui Eminescu în literatura română rămîne cea mai mare faptă publicistică a unui greco-catolic – deși Iosif Vulcan nu făcea paradă de greco-catolicismul său – și al unui conducător de revistă, căci ce poate fi mai important și mai onorant decît să îl debutezi în propria publicație pe cel mai valoros poet și scriitor român. Orice editor de revistă își dorește acest lucru, ca o încununare a unei

laborioase activități publicistice, însă pînă acum doar Iosif Vulcan a reușit această performanță inegalabilă. Patronul și sufletul revistei *Familia* nu a fost un militant de front, preferînd să lupte pe baricadele literaturii, aliindu-și toate forțele care nutreau aceleași sentimente și atașament față de valorile existente. Deși o caracteristică importantă a scrisului acelei perioade istorice era cea militantist-politică, mulți scriitori fiind angajați în mod radical în lupta socială și națională. „...Iosif Vulcan a fost un gazetar modern, sensibil la toate noutățile din domeniul teoriei și practicii sociale, pe care dorea să le facă cunoscute tuturor” (Blaga Mihoc).

Întrebarea de ce a ales tînărul poet – aflat în acea perioadă în bibliotecă „profesorului său de suflet”, Aron Pumnul – revista lui Iosif Vulcan, își găsește explicația în cartea dedicată vieții acestuia de către George Călinescu. „Eminescu își așternu pe curat poeziile ce i se păruseră mai desăvîrșite, cu gîndul să le trimeată la vreo revistă. Dintre cele care se aflau în Biblioteca gimnaziștilor, *Familia* lui Vulcan din Pesta trezea mai mult curaj. (...) Dacă mai adăugăm că magazinul avea și o «Poștă a redacției», în care un porumbel cu un plic sigilat în cioc aducea în fiecare număr răspunsuri blînde debutanților, înțelegem de ce tînărul Mihai Eminovici a ales această revistă pentru a-și încerca norocul”. Poate că și nivelul de accesibilitate al revistei, alături de munificența proprietarului, dar mai ales tendința acestuia de a valorifica orice condei l-a determinat pe tînărul poet să apeleze la paginile familiste. Evident, s-a pus și se poate pune întrebarea dacă Iosif Vulcan, care nu avea nici pe departe statura culturală a lui Titu Maiorescu, a fost conștient sau a intuit valoarea viitorului poet. Întrebare la care e greu să se formuleze un răspuns tranșant, dincolo de unele tentații și incursiuni psihanalizabile. Chiar dacă nu avea mari competențe critice, Iosif Vulcan avea din belșug altceva, și anume imensa sa generozitate, dorința de a valorifica potențialul oricărui talent. Debutul eminescian din revista *Familia*, datorat acestuia, demonstrează că generozitatea în cultură poate fi uneori genială. Căci nu de intuiția valorii viitorului poet putem vorbi cu adevărat în acest caz, ci mai mult de o *prospecțiune* a generozității. Generozitate manifestată inițial chiar

prin întemeierea revistei, care era o revistă privată, destinată păstrării limbii și culturii române în spațiul transilvan, cu deschideri spre întreaga românitățe, dar și spre universalitate, context în care întemeietorul ei era considerat „unul din predicatorii unității culturale”, cu o afirmație a lui Nicolae Iorga. În acest caz, de fapt, s-a întâlnit în mod rarism genialitate în potență cu generozitatea în act. Lucian Drimba subliniază faptul că „Vulcan a fost un om care nu ar fi făcut nimănui un rău și mai ales nu ar fi afirmat categoric o atitudine, atîta vreme cît nu era pe deplin convins de adevărul ei” ... acesta „a avut un deosebit simț de orientare”. Acest simț de orientare, alături de generozitatea și bunătatea lui au stat și la originea apariției revistei și a debutului eminescian, stimulînd întregul climat literar al vremii sale, în care se impune ca o figură providențială.

Nu trebuie uitat nici faptul că, la dorința tatălui său, Iosif Vulcan urmează Facultatea de Drept de la Pesta, puțînd să se dedice unei tentante și lucrative cariere de avocat, profesie pe care o sacrifică de dragul jurnalisticii, poeziei și activismului cultural. Dacă ne gîndim la cariera de avocat de mare succes în Imperiul Habsburgic a lui Emanoil Gojdu, care și el a terminat, în final, Dreptul la Pesta, și la sacrificarea unei cariere asemănătoare a lui Iosif Vulcan, ne dăm seama de generozitatea și amploarea acestui sacrificiu. Acesta din urmă a preferat idealismul jurnalismului și al literaturii în dauna unui pragmatism și posibil succes pecuniar. Chiar și scăderile literare ale revistei, care nu miza prioritar pe estetismul pur, ci mai mult pe dimensiunea socială și educațională a familiei, trebuie puse tot pe generozitatea acestui binefăcător spiritual. De altfel, chiar și Titu Maiorescu, care, în *Critice*, a privit cu reticență accentele arhaizante și latinizante ale revistei vulcaniene, manifestînd rezerve și față de poezia acestuia, în final, după ce se convinge de importanța și altruismul activității lui culturale, îl propune pe acesta Președintele Secției de Literatură a Academiei Române. „Vulcan era un vizionar, fără să fie un Don Quijote, era un descendent de țărani ardeleni, înzestrat cu spirit realist, cu perseverență tactică, metodic și chibzuit. De aceea poate nu a avut măreție, dar a posedat în cel mai înalt grad simțul măsurii. De aceea



n-a ținut spre inaccesibile înălțimi, dar, în schimb, opera sa a rodit durabil în adâncuri. De aceea n-a răătăcit febril după himere, ci a urmărit, sfios și tenace, obiective realizabile” (Radu Enescu).

Merită formulată și interogația, în legătură cu debutul lui Mihai Eminescu din revista *Familia*, și anume ce se întâmpla dacă în loc de răspunsul entuziast al lui Iosif Vulcan: „Cu bucurie deschidem coloanele foaiei noastre acestui june numai de 16 ani, care cu primele sale încercări poetice trimise nouă ne-a surprins plăcut”, acesta ar fi răspuns sec: *deocamdată răspunsul este nu, mai încearcă*. Fără a cădea în exerciții speculative inutile, trebui totuși admisă și varianta că, poate, tânărul poet ar fi fost atât de dezamăgit, chiar inhibat, încât să amîne sau chiar să renunțe la a mai scrie poezie. Căci a reteza din start, chiar cu temei critic, idealul și avîntul unui tânăr poet poate duce, psihologic, la abandon. Ducînd speculațiile la limita posibilului, ne putem închipui că acest răspuns l-ar fi putut îndepărta definitiv pe Eminescu de scris, chiar dacă este aproape imposibil să ne imaginăm literatura română în absența lui. Din fericire, generozitatea lui Iosif Vulcan era mult mai mare decît posibilele lui rezerve de ordin estetic, deși, în acest caz, le-ar fi putut avea. Căci acest poem, după cum afirmă chiar „divinul critic”, este mai mult o pastişă, „o mică poezioară săltăreață, în stilul dulceag al lui Alecsandri”. În acest fel, un gest de o generozitate aparent neînsemnată a generat și stimulat vulcanul poetic eminescian din care ne hrănim literar și astăzi.

Generozitatea lui mergea mînă în mînă cu lipsa orgoliului auctorial, situație rar întâlnită printre cei care se îndeletnicesc cu scrisul, indiferent de valorarea acestora. Deși a fost și el scriitor, e drept, unul mai modest, cu încercări în diferite direcții literare – poezie, teatru, proză, istorie literară, instantanee de călătorie, traduceri –, Iosif Vulcan i-a publicat cu benevoленță pe cei mai valoroși decît el, oarecum în răspăr cu eterna propensiune românească de a-i marginaliza pe cei mai buni. Așa se face că în revista lui vor publica numele cele mai importante ale vieții literare, dar și unele necunoscute din tot spațiul românesc, într-o emulație pe care numai el era în stare să o producă. De altfel, așa cum spunea Octavian Goga, revista

*Familia* reprezintă „biletul de intrare permanentă a lui Iosif Vulcan în istoria literaturii noastre”, pe care a editat-o timp îndelungat, iar despre poezia lui spune totuși că „era ca o băutură reconfortantă a vremii lui”. Poate că această „băutură” poetică ar trebui reconsiderată în unele date, fiind pusă în raport cu contextul ei general, cu posibilitățile și limitele acelei perioade. În cazul său putem vorbi de o performanță demnă de o adevărată instituție literară, știut fiind că noi începem totul cu mult entuziasm, într-un *adamism* euforic, și terminăm în mod lamentabil, dezastruos. El a încercat să facă o sinteză între spiritul *Școlii ardelenne* și cel al *Junimii*, punându-și toată competența, forța și abilitatea în folosul limbii și națiunii sale. Căci „națiunea e limba întocmai cum limba e națiunea. A nu-și cultiva limba este egal cu sinuciderea. Valoarea națiunilor se măsoară după starea de cultură în care se află limba lor”, după cum sublinia, cu patos, cărturarul bihorean. Faptul că astăzi deținem o serie de mărturii despre Eminescu i se datorează tot lui Iosif Vulcan. La scurt timp după moartea poetului, acesta face apel în revistă la toți cei care l-au cunoscut să scrie despre el, pentru a lăsa posterității anumite mărturii și informații biografice, îndemnându-i stăruitor: „Scrieți amintiri!”.

Cunoscându-și bine posibilitățile literare, climatul politic și social în care se mișca, Iosif Vulcan caută să adune în jurul său condeie de diverse condiții, fiind însă atent să-și asocieze și numele cele mai prestigioase. Preocuparea sa fiind aceea de a impune în conștiința publică cele mai importante repere culturale prin promovarea lor în *Panteonul* său. Dar, desigur, cărturarul bihorean își asigura, în același timp, un statut și un prestigiu pentru revista *Familia*, în paginile căreia vor apărea mai întâi aceste portrete. Publicat în 1869, *Panteonul român*, anunțat ca un prim volum, reia fără cronologie majoritatea portretelor apărute în revistă, începând cu cel al regelui Carol I, căreia îi este și dedicat, și terminând cu cel al lui Vasiliu Alexandru Urechia. Iosif Vulcan reușește să publice doar acest volum cu personalități din mai multe domenii, multe dintre ele rămânând doar în paginile revistei. Dincolo de aceste treizeci și unu de portrete și biografii emblematice pentru spiritualitatea românească a

acelei perioade, Iosif Vulcan propune un tablou al unei elite scriitoricești, culturale și politice care să justifice, cu argumente imbatabile, demersul și lupta sa publicistică, apărarea valorilor existente. „Credem de cuviință și sîntem convinși că facem o plăcere și împlinim dorința tuturor românilor cînd începem Panteonul nostru, prima publicație românească de felul acesta”, spune autorul, într-un limbaj adaptat, în *Panteonul român*.

*Panteonul* vulcanian este cartea de vizită a culturii române prin care se motiva ultimativ continuarea luptei naționale pentru limba și spiritualitatea românească, conturînd o formă incipientă de canon. „Am putea risca să spunem că Iosif Vulcan realiza (sau, mai degrabă, intenționa să realizeze) primul canon, unul predominant cultural, înaintea aceluia estetic al Titu Maiorescu și care, acesta din urmă, se va cristaliza și se va impune abia spre sfîrșitul secolului al XIX-lea” (Ion Simuț). Dincolo de revista de care și-a legat numele, de diversitatea operei sale, care viza prioritar culturalizarea mai mult decît estetismul literar, Iosif Vulcan a pus în valoare tot ce avea mai bun cultura și spiritualitatea românească într-un gest de o rară generozitate. De fapt, *Panteonul român* rămîne măsura aprecierii și generozității pe care a arătat-o autorul față de contemporani, într-un gest de a înfrunta nu doar istoria, ci și timpul. Din panoplia acestui *panteon* nepublicat în totalitate lipsește un singur portret emblematic – cel al lui Vulcan.

Totuși, oricît ar fi de mare ori de mică, o cultură nu se poate crea și continua doar cu un singur om, fie el și „omul deplin”. Și nici cu o singură revistă, fie ea și *foaie enciclopedică*. Ea se clădește cu o sumă de oameni *ne-deplini*, dar temeinic ancorați în solul lor spiritual. În schimb, așa după cum arăta Constantin Noica: „O națiune se poate educa printr-un om (Eminescu)”. După cum se poate dinamiza și prin exemplul de slujitor, întemeietor și promotor de cultură precum este acela al lui Iosif Vulcan. Căci fiecare autor este unic în felul în care abordează înălțimile culturii, în felul cum se implică în susținerea și promovarea ei. Dar el se întîlnește într-un context proteic cu toate celelalte individualități paradigmatică care se manifestă la un moment dat, punînd umărul la temelia unei zidiri

spirituale. Cultura este cu atât mai fertilă în prezent cu cât valorifică dimensiunea modelatoare și comprehensivă a trecutului. Trecut pe care aceasta îl revalorifică parțial tocmai pentru a-l putea fructifica axiologic. Cultura are trecut doar în măsura în care mai reverberează critic în prezent, în măsura în care mai poate însufleți actualitatea. Ea rămîne activă doar în măsura în care mai poate potența, chiar și printr-un recurs cultural și istoric, valențele prezentului. Dincolo de pragmatismul său cultural, profund ancorat în datele istorice și sociale ale acelei perioade, Iosif Vulcan a mobilizat, prin intermediul revistei *Familia*, mari rezerve de altruism și generozitate pentru a-și putea duce la bun sfârșit proiectul de suflet al vieții sale – limba și literatura română.

# Identitate colectivă și individuală în cazul fericiților martiri de la Tibhirine

Ionuț-Mihai POPESCU\*

**Abstract: Collective and individual identity in the Case of the Blessed Martyrs of Tibhirine** In 1996, seven Trappist monks from Algeria were kidnapped and beheaded in the context of the Algerian civil war (1991–2002). They had been warned to leave, but they chose to follow the rule of St. Benedict and stay with the Muslim villagers of Tibhirine, configuring their identities at the depth where oppositions between collective identities disappear and where individual differences enhance personal identity and the encounter with the other. The perspective opened by the spiritual testament of Abbot Christian de Chergé, written two and a half years before his abduction, allows the drawing of some relationships between collective and individual identity that are complementary to the current perspective. Thus, the assumption of an external identity leads to the formation of personality and to an identity core, and the pursuit of characteristics viewed as individual ones actually develops the common component of personal identity.

**Keywords:** Tibhirine monks, martyrdom, collective identity, social identity, normality and social exceptionality

În 1996, șapte călugări trapiști din Algeria au fost răpiți și decapitați în contextul războiului civil algerian (1991–2002)<sup>1</sup>. Din mărturiile pe care le avem, (amintiri, scrisori, rapoarte, dar mai ales testamentul spiritual al lui Christian de Chergé) putem aproxima etapele trecerii de la tulburarea

---

\* Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, ionut.popescu@ubbcluj.ro.

<sup>1</sup> Au fost declarați fericți la 8 decembrie 2018, împreună cu alți douăsprezece creștini care au fost uciși în timpul războiului civil algerian, <https://eglise.catholique.fr/actualites/beatification-martyrs-algerie/> (consultat la 10 sept. 2022).

în fața amenințării la seninătatea în fața morții și, astfel, putem aborda relația dintre identitatea colectivă și cea individuală dintr-o perspectivă complementară celei curente în care dezvoltarea personalității presupune îndepărtarea de componenta colectivă considerată exterioară. O premisă a acestui articol este că înțelegerea excepționalității martirului (un om ales, diferit de ceilalți) ajută la înțelegerea normalității noastre, iar scopul este ca raportul dintre identitatea colectivă și cea individuală pe care-l schițăm să contribuie la înțelegerea problemelor de identitate ale omului de azi.

## Contextul istoric

Trapiștii au venit în Algeria în 1830, urmare a strategiei guvernului francez de supunere a coloniilor. Această politică, rezumată în trei cuvinte: sabia, plugul, crucea<sup>2</sup> va fi reluată și după declararea independenței algeriene în 1962. De aceea, deși Biserica a făcut mult bine în colonii, crucea a fost pentru mulți localnici un simbol al opresiunii. Trapiștii au fost aduși în Algeria deoarece erau cunoscuți pentru ospitalitatea și devoțiunea lor și au fost apreciați de algerieni pentru rugăciunile și posturile lor, pentru că erau buni vecini și pentru că au ajutat populația cu alimente în timpul a două perioade de foamete în sec. al XIX-lea. S-au retras în 1904, în timpul unei atitudini anticlericaliste în Franța. Au revenit în 1934 și în 1938 au înființat Mănăstirea trapistă din Tibhirine.<sup>3</sup>

Algeria și-a obținut independența în 1962 după care a fost condusă de Frontul de Eliberare Națională care a aplicat o politică socialistă la care, însă, a renunțat treptat. Algeria s-a apropiat de grupul țărilor nealiniat și a introdus pluripartidismul. În 1990 au loc primele alegeri cu mai multe partide, la nivel local, și sunt câștigate de Frontul Islamic de Eliberare, ceea ce a fost un șoc pentru partidul de guvernământ. În 1991 s-au organizat

---

<sup>2</sup> John W. Kiser, „An Algerian Microcosm: Monks, Muslims, and the Zeal of Bitterness” în *Cistercian Studies Quarterly*, 38.3 (2003), p. 342.

<sup>3</sup> Marian Maskulak, CPS, „The Monks of Tibhirine: Mission, Interreligious Dialogue, and Conversion” în *Cistercian Studies Quarterly* nr. 49.1 / 2014, pp 84–85.

alegeri parlamentare, în două tururi. După ce partidele islamiste au câștigat primul tur și se prevedea o victorie clară și în al doilea, guvernul a anulat alegerile și astfel a început războiul civil între forțele guvernamentale și grupuri armate islamiste. Cel mai radical era Grupul Islamic Armat. În 1993, acesta a anunțat că toți străinii au o lună pentru a părăsi Algeria, după care cei care vor rămâne vor fi responsabili de propria lor moarte. Călugării de la Tibhirine s-au sfătuit și au ales să rămână, deși 12 muncitori croați fuseseră decapitați cu puțin timp înainte.

Legătura lui Christian cu Algeria e însă mai veche. A intrat în Seminarul Carmeliților din Paris în 1956, la 19 ani, în 1958 își întrerupe formarea seminarială pentru satisfacerea serviciului militar. În 1959 este trimis în Algeria ca ofițer al Secțiunii Administrative Specializate a cărei misiune era reactivarea sau implementarea serviciilor administrative. Îl cunoaște pe Mohammed, un polițist local, musulman, tatăl a zece copii. Cei doi făceau plimbări lungi în care discutau cel mai adesea despre Dumnezeu și credință. Într-una din aceste plimbări, s-au întâlnit cu un grup înarmat de rebeli care au vrut să-l omoare pe Christian, dar Mohammed i-a luat apărarea spunând că este prietenul lui și un om cu frica lui Dumnezeu. Rebelii s-au retras, însă a doua zi Mohammed a fost găsit decapitat.<sup>4</sup> Atunci Christian de Chergé a știut că vocația sa va fi legată de Algeria și, după ce a fost repartizat la mănăstirea din Tibhirine și a ajuns prior al mănăstirii<sup>5</sup> a deschis porțile și programul mănăstirii către credincioșii musulmani cu care aveau un program comun de rugăciune.

## Întâmplările

În acest context, în 1993, în noaptea din ajunul Crăciunului, călugării sunt vizitați de un grup de teroriști care le solicită bani și medicamente. Christian îi refuză, dar declară că orice rănit va fi tratat la mănăstire.

---

<sup>4</sup> Carol L. Schnabl Schweitzer, „A Lesson on Courage: Monks, Martyrs, and Muslims – but Strangers No Longer in Algeria” în *Pastoral Psychology*, vol. 62, 2013, p. 761.

<sup>5</sup> Kiser, p. 343.

Teroriștii s-au retras, conducătorul grupului cerându-le scuze pentru că i-a deranjat de la rugăciune,<sup>6</sup> și nici nu i-au mai vizitat, cel puțin până în momentul răpirii a cărei responsabilitate nu a fost stabilită cu certitudine nici până azi.<sup>7</sup> Retragera lor se putea datora unui capriciu al conducătorului sau altei conjuncturi favorabile, însă tot ceea ce a urmat ne îndreptățește să credem că în acea întâlnire din ajunul Crăciunului, de Chergé a recunoscut în conducătorul grupului terorist un frate întru Hristos, iar acesta, la rândul lui s-a regăsit în privirea fraternă a priorului mănăstirii.

Cu trei ani înainte de răpire, Christian a trimis o scrisoare către familie, publicată în ziarul *La Croix* după răpirea din 1996, din care se vede că era conștient de posibilitatea de a fi o victimă a terorismului, dar durerea și tristețea dispar într-o iubire care trece peste toate diferențele:

„Fără îndoială că moartea mea va părea să le dea dreptate celor care m-au tratat imediat drept un naiv sau un idealist: „Ia să ne zică el ce părere are acum despre asta!” Dar aceștia trebuie să știe că astfel voi fi fost în sfârșit eliberat de acea curiozitate care mă rodea cel mai mult. Acum, cu voia Domnului, voi putea să-mi adâncesc privirea în cea a Tatălui pentru a-i contempla împreună cu El pe fiii Islamului așa cum îi vede El, strălumiți de slava lui Hristos, roade ale Patimii sale, împodobiți cu darul Duhului a Cărui tainică bucurie va fi întotdeauna aceea de a crea comuniune și de a (ne) readuce la asemănare, jucându-se cu deosebiri (dintre noi).”<sup>8</sup>

## Întrebările

O primă întrebare este *ce configurație a identității a permis această întâlnire?* Cei doi aparțin unor religii, unor națiuni, unor civilizații în conflict, dar se întâlnesc și se recunosc, păstrându-și fiecare identitatea religioasă

---

<sup>6</sup> Schnabl Schweitzer, p. 763.

<sup>7</sup> În 2006, la zece ani de la răpire, procuror general al ordinului cistercian, Armand Veilleux, scria despre o anchetă care înainta foarte greu (<https://algeria-watch.org/?p=21079>), anchetă care nici în 2011 nu ajunsese la vreun rezultat cert (<https://www.moinestibhirine.org/histoire/l-eglise-d-algerie/56-point-de-vue-d-armand-veilleux>) și, din câte știm, nici până azi nu s-a găsit un răspuns pentru semnele de întrebare care însoțesc versiunea oficială.

<sup>8</sup> v. anexa.



și națională. Miracolul este un răspuns întotdeauna la îndemână pentru această întrebare, însă astfel am plasa întreaga problemă în registrul supra-naturalului pe care nu-l putem cerceta. Vom pleca însă de la premisele că această întâlnire poate fi înțeleasă și că înțelegerea acestui caz, al unor oameni excepționali, ne ajută să înțelegem normalitatea omului în general.

O altă întrebare este legată de tocmai de relația excepțional – normal în societatea occidentală de azi și ar putea fi formulată astfel *cum favorizează normalitatea societăților occidentale contemporane realizarea unor astfel de întâlniri?* Pentru a aproxima un răspuns la prima întrebare vom prezenta câteva răspunsuri și teorii despre om și psihicul său și le vom raporta la cazul și întâmplările studiate. Pentru a răspunde la a doua întrebare, ar trebui mai întâi să arătăm care este normalitatea societăților occidentale de azi (presupunând că putem să le subsumăm pe toate unui concept). Este un scop mult prea ambițios pentru un astfel de articol, de aceea vom raporta excepționalitatea întâlnirii la câteva opțiuni constitutive ale societății occidentale.

## Teorii

Întâlnirea putea fi favorizată de experiența personală a lui Christian de Chergé (în special de episodul Mohammed) și felul în care era concepută raportarea creștinilor la religiile necatolice.<sup>9</sup> În 1984, Secretariatul pentru Necreștini (din 1988, Consiliul Pontifical pentru dialog interreligios) a adoptat documentul *Atitudinea Bisericii față de credincioșii altor religii: reflecții și orientări în dialog și misiune*. Între părinții misionari consultați era și Charles de Foucauld care avusese o viață contemplativă în Algeria musulmană. La el a venit de Chergé atunci când se întreba asupra propriei vocații, iar ideea lui Charles de Foucauld a unei frății universale se regăsește în gândirea lui de Chergé care se referea la teroriști ca la frații munților, iar la armată ca la frații câmpiei. Documentul recunoaște iubirea și respectul

---

<sup>9</sup> v. Maskulak, pp. 83–106.

față de ceilalți ca parte integrantă a misiunii Bisericii. În 1996, Consiliul Pontifical pentru Dialog Interreligios a adoptat documentul *Dialog și Vestire, reflecții și orientări în dialogul interreligios și în vestirea Evangheliei lui Isus Hristos* în care trimite din nou la formele de dialog din 1984. „Dialogul vieții de zi cu zi” este una dintre formele acestui dialog, să lași spiritul Evangheliei să pătrundă în faptele vieții de zi cu zi, să lași spațiu pentru identitatea și pentru valorile celuilalt. La acesta se adaugă dialogul experienței religioase, credincioșii altor religii erau încurajați să aprofundeze propria lor tradiție spirituală și din aceasta să se întâlnească, fiecare să împărtășească experiențele proprii ale căutării Absolutului.

Schanbl Schweitzer abordează cazul din Tibhirine din perspectiva a două teorii din psihanaliză, teoria sinelui nuclear (*nuclear self*) a lui Heinz Kohut și teoria Juliei Kristeva despre „locul” întâlnirii cu străinul.<sup>10</sup>

Oamenii își pot da viața pentru crez din cauze patologice, au curaj să se opună tuturor și chiar să își dea viața fiindcă sunt convinși de o realitate care există doar în imaginația lor. Teoria lui Kohut despre devenirea sinelui confirmă însă că alegerile curajoase ale monahilor proveneau din folosirea sănătoasă a imaginației și exprimă un acord al individului cu sinele său nuclear, sinele central din care fac parte nu doar cele mai profunde valori, ci și cele mai înalte țeluri ale individului, de aceea sinele nuclear se poate schimba, pentru a atinge acele țeluri. În cazul martirilor, seninătatea în fața morții nu vine din masochism sau din vreo altă psihoză, ci din echilibrul în care se găsește sinele nuclear, un echilibru pe care nici moartea nu-l mai poate afecta.

La întrebarea *unde ne întâlnim cu străinul?*, Julia Kristeva răspunde că ne întâlnim cu străinul în noi înșine, ne deschidem către el dacă ne conștientizăm pe noi înșine ca străini.

În raport cu *celălalt* ne apreciem identitatea noastră unică, de aceea avem nevoie de un inamic extern, o legătură de cauzalitate despre care Kristeva crede că poate fi oprită dacă învățăm mai mult despre noi înșine.

---

<sup>10</sup> Schnabl-Schweizer, pp. 770–773.

Kristeva se întreabă ce ar putea să însemne umanitatea, mai ales în contextul atâtor crime față de oameni și umanitate. Răspunsul este *ospitalitatea*, înțeleasă ca deschiderea spre înțelegerea altor tipuri de libertate (decât a mea) pentru ca drumul fiecăruia în viață să devină mai complex și mai bogat.<sup>11</sup>

E nevoie de un curaj în sensul folosit de Kohut pentru a rămâne ospitalier în mijlocul violenței și trădărilor și de acest curaj au dat dovadă călugării de la Tibhirine. Prin ospitalitatea lor față de musulmani, mănăstirea devenise un loc din care *străinul* dispăruse.

În mod curent, în sociologie, vorbim de trei niveluri ale identității, individual, social și colectiv<sup>12</sup>. Identitatea socială este dată de rolurile sociale pe care un individ și le asumă, identitatea colectivă este dată de un sentiment de *noi* animat emoțional, cognitiv și adesea moral pe care individul îl are în anumite împrejurări, iar identitatea individuală este dată de notele personale pe care individul și le recunoaște și le afirmă față de ceilalți. Cele trei niveluri se întrepătrund și formează o identitate mai completă a persoanei. Identitatea colectivă este mai degrabă într-o stare emergentă, este mai fluidă decât identitatea rolurilor sociale și este o parte importantă a identității individuale și a sentimentului de sine. În anii de prezență într-un mediu musulman, prin practicarea ospitalității și a rugăciunii împreună, între călugării creștini și musulmanii din împrejurimi se stabilise o firavă identitate colectivă, sentimentul că avea ceva în comun în pofida diferențelor, chiar dacă era vorba de o colectivitate foarte mică. Diferențele dintre notele puternice ale identității colective (naționalitatea, religia, apartenența politică) au fost depășite de practica asumată individual, un

---

<sup>11</sup> Deschiderea trebuie să depășească instinctul de conservare, e nevoie de o bunăstare, de o dispoziție în care să nu te simți amenințat de schimbare. Instinctul de conservare, așa cum îi spune numele, vede o amenințare în schimbare, deși unele schimbări înseamnă evoluție.

<sup>12</sup> David A. Snow, Catherine Corrigall-Brown, „Collective Identity”, în James D. Wright (ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, ed.2, Vol 4. Oxford, Elsevier, 2105, pp. 174–180.

suport mai fragil, cel puțin la prima vedere. Este un suport fragil în măsura în care este unul superficial, a cărui identitate se constituie.

## Răspunsuri

Locul în care individul contemporan se poate întâlni cu alteritatea este o identitate individuală superficială. Individul din societatea occidentală contemporană evită conflictul dintre diferitele note ale identității colective nu prin descoperirea unei identități mai profunde decât diferențele, ci prin construirea ei la un nivel superficial, prin apartenența la minigrupuri precum neo-triburile menționate de Zygmunt Bauman<sup>13</sup> sau prin individualizarea consumului (produse și servicii personalizate și chiar modul de viață personalizat, fiindcă și modul de viață a intrat în logica pieței).<sup>14</sup> Felul în care postmodernul se raportează la înțelepciune și spiritualitate ilustrează cum acestea devin superficiale chiar când sunt în centrul preocupărilor individului. După decepția față de posesia bunurilor, el caută fericirea prin crearea unui mini-univers spiritual. Pentru aceasta apelează la „maestrii înțelepciunii”, școlile filosofice antice sau orientale sau la diferite componente ale unei religii sau alteia, însă este o mare diferență față felul în care se foloseau anticii de înțelepciune sau credincioșii de mijloacele prin care religia promitea fericirea. În cazul acestora era o apropiere îndelungată, se parcurgea drumul prin care se ajunge la înțelepciune/seninătate, drum care modifica total viața celui care-l încerca, iar individul era schimbat numai după ce-l parcurgea.

---

<sup>13</sup> „produsele efemere, vii, ale unei asemenea structurări spontane sunt neo-triburile. Triburi, pentru că uniformizarea elementelor, ștergerea diferențelor și afirmarea militantă a identității colective reprezintă modul lor de existență. «Neo» – pentru că sunt lipsite de mecanismele de autopropagare și autoproducere. Spre deosebire de triburile «clasice», neotriburile nu durează mai mult decât elementele («membrii») lor. Mai degrabă decât compensație colectivă pentru moralitatea individuală, ele sunt instrumente de deconstrucție a nemuririi, instrumente al unui fel este viață care e un fel de repetiție zilnică pentru moarte și astfel un exercițiu de «nemurire imediată»”, Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, Editura Amarcord, Timișoara, 2000, p. 154.

<sup>14</sup> V. Gilles Lipovetsky, *Fericirea paradoxală. Eseu asupra societății de consum*. Polirom, Iași, 2007.

Deschiderea spre spiritualitate a hiperconsumatorului este, de fapt, una către eficiența magiei. Convins că ceea ce i se întâmplă în exterior reflectă ceea ce este în interior și, prin urmare, dacă vrea să fie fericit, trebuie să realizeze mai întâi armonia interioară, individul contemporan apelează la spiritualități de tot felul, dar sare direct la concluzii, le ia de-a gata, crezând că le poate folosi fără drumul către ele. Decepția este, însă, inevitabilă, fiindcă omul nu-și este suficient sieși, nu poate fi fericit de unul singur, de aceea, deși condițiile și speranța de viață sunt tot mai bune, individul se simte tot mai singur, iar depresia este tot mai prezentă.<sup>15</sup>

Hiperconsumul este singurul mod de viață pe care Occidentul îl poate oferi (și, cel mai probabil, întreaga lume)<sup>16</sup> și el nu va fi întrerupt de cei marginalizați care-l contestă, pentru că este prea puternic și pentru că nu există altceva care să fie pus în loc. Pentru a fi schimbat e nevoie de alte interese ale individului, mai puternice, chiar dacă acum nu se văd.

„Deși capitalismul de hiperconsum a răsturnat raporturile cu sine, cu ceilalți și cu cultura, el n-a reușit să dea naștere unei umanități postistorice, voința de a învăța, a înțelege, a progresa, a se depăși fiind mereu activă, chiar dacă foarte inegal repartizată și prezentându-se sub forme cu totul noi. În ciuda presiunilor consumerismului, la fel va fi și mâine. Voi sublinia doar două argumente în favoarea acestei teze.

Mai întâi științele, al căror rol nu încetează să crească, reprezintă niște discipline exemplare de formare intelectuală, școli de rigoare și de raționalitate, un apel continuu la a înțelege, a contribui, a înainta pe calea spre adevăr. Mobilizând eforturile și disciplina demonstrației, știința este inseparabilă de o dinamică a transcendenței mereu interogativă, mereu deschisă. [...] Apoi, [...] este puțin probabil ca satisfacțiile bunăstării să rămână singura exigență a oamenilor, singura cale a realizării personale. Pentru că niște valori de referință, altele decât bunăstarea, organizează universul neindividualist, ele vor continua, într-un fel sau altul, să constituie o atracție pentru existență. [...] Oricum, a întreprinde, a risca, a descoperi, a inventa, a crea vor rămâne pentru mulți oameni mijloace de neînlocuit pentru a

<sup>15</sup> În 2019, 7,2% dintre cetățenii UE sufereau de depresie cronică: <https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/edn-20210910-1> (consultat la 5.11.2022).

<sup>16</sup> Este greu de spus în ce măsură opțiunile altor civilizații decât cea occidentală ar rezista în condițiile libertății politice și libertății economice.

se afirma, pentru a câștiga respect față de sine și de alții, pentru a intensifica raporturile cu ei înșiși și cu timpul trăit. Identitatea individuală și valorizarea sinelui vor continua să aibă căutare, cel puțin pentru aceștia, prin ceea ce presupune muncă, efort, strădania autodepășirii, adică dincolo de principiul plăcerii consumatorii.”<sup>17</sup>

Știința, prin tehnologia pe care o inventează, estompează tot mai mult granița dintre real și imaginar, dar atitudinea științifică rămâne o căutare a adevărului. În spațiul virtual, tehnologia poate construi o lume pentru fiecare, dar aceasta numai pentru că știința are o cunoaștere a realității. Virtualul oferit de tehnologie are nevoie întotdeauna de un dispozitiv real. Atitudinea științifică face abstracție de domeniul spiritual și se preocupă de realitate, dar dacă o face cu consecvență, poate găsi în lume un adevăr care o transcende.

Consumismul este un principiu de organizare a societății și un mod de viață al individului care este adoptat de mase, dar el permite oricui să-l ignore. Individul poate beneficia de bunăstarea materială pentru a-și găsi împlinirea în valori și acțiuni care scapă pieței și consumului, chiar dacă urmarea acestei opțiuni nu este atât de simplă, în primul rând pentru că individul nu o „vede” în mulțimea de opțiuni spirituale „de gata” care țin tot de logica hiperconsumului. Individul modernității clasice înfrunta adversitatea lumii și totodată se integra în ea cu ajutorul identităților colective și al rolurilor sociale. Individul societății de hiperconsum are de înfruntat laxitatea societății singurul punct de coagulare a identității este consumul. Relaxarea și bunăstarea societății de hiperconsum permite excepții și periferii înfloritoare, dar rămâne întrebarea în ce măsură individul urmează calea excepționalității? Excepția este accesibilă, dar nu este vizibilă printre ofertele cu excepționalitate de serie. Astfel, răspunsul la a doua întrebare de la început ar fi că în societatea contemporană, întâlnirile profunde sunt favorizate de asumarea excepției față de normalitatea ei.

---

<sup>17</sup> Lipovetsky, pp. 319–320.

În lumea medievală și în cea modernă clasică, monahismul era o excepție vizibilă față de mersul lumii, în lumea contemporană, excepția se pierde într-o normalitate care pare să absoarbă totul. Întâlnirea profundă dintre un creștin și un musulman a fost posibilă prin apropierea călugărilor de realitatea *celuilalt*, astfel încât au descoperit că între creștinul și musulmanul practicant pot exista mai multe asemănări decât deosebiri, un lucru aproape de neimaginat pentru creștinul sau musulmanul fervent, dar care nu se apropie de *realitatea celuilalt*, ci doar de rolul social. Regula Sf. Benedict a facilitat această apropiere prin cerința ospitalității și mai ales prin căutarea inimii bune și evitarea zelului amărăciunii. Furia, ura, mânia stârnesc în om un zel al amărăciunii, iar acesta îl împinge pe om la violență.<sup>18</sup> Lumea contemporană este mereu în mișcare, chiar și stabilitatea este prinsă într-o dinamică socială sau economică, astfel încât nu se poate da un răspuns general la întrebarea despre locul sau atitudinea de excepție necesare formării unei identități profunde. Pentru fiecare individ este valabil propriul său răspuns.

## ANEXĂ

### **Scrisoarea cu valoare de testament spiritual încredințată de Christian fratelui său, publicată în *La Croix*, după răpire<sup>19</sup>**

*Dacă mi s-ar întâmpla într-o bună zi – poate chiar astăzi – să cad victimă terorismului care pare să-i țințească acum pe toți străinii care trăiesc în Algeria, mi-aș dori ca obștea mănăstirii mele, Biserica mea, familia mea, să-și amintească de faptul că viața mea a fost DĂRUITĂ lui Dumnezeu și acestei țări.*

*Să accepte că singurul Stăpân al vieții tuturor nu a fost nicidecum străin de această plecare violentă. Să se roage pentru mine: oare cum mă voi afla vrednic de o asemenea ofrandă? Să știe să pună această moarte alături de atâtea altele, la fel de violente, lăsate în indiferența anonimatului. Viața mea nu este mai de preț decât o alta.*

<sup>18</sup> Kiser, p. 348.

<sup>19</sup> <https://www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/Monde/Quand-A-Dieu-senvisage-2018-12-04-1200987386>, traducere de I. M. Popescu și D. Mănăstireanu

*Nu este nici mai prejos decât o alta. În orice caz, ea nu are nevinovăția copilăriei. Am trăit îndeajuns de mult să mă știu complice răului care vai, pare să predominie în lume, și chiar și-al celui care m-ar lovi orbește.*

*Mi-ar plăcea ca, la momentul potrivit, să am acea clipă de luciditate care să-mi permită să cer iertare lui Dumnezeu și fraților mei întru umanitate, iertând în același timp din toată inima celor care mi-au greșit.*

*Nici nu mi-ar trece prin cap să-mi doresc o astfel de moarte; mi se pare important să mărturisesc aceasta. Nu văd, în fapt, cum aș putea să mă bucur că acest popor pe care îl iubesc să fie acuzat, fără discriminare, de moartea mea.*

*Ar fi un preț prea mare ca ceea ce se va numi, poate, „darul martiriului”, să-l datorez unui algerian, oricare ar fi el, mai ales dacă el va crede că acționează astfel din fidelitate față de ceea ce consideră el că înseamnă Islamul. Știu cu ce dispreț am au fost tratați, la grămadă, algerienii. Știu ce caricaturizări ale Islamului favorizează un anumit islamism. E prea simplu să-ți liniștești conștiința identificând această cale religioasă cu integrismul extremiștilor ei.*

*Pentru mine, Algeria și Islamul înseamnă altceva: sunt un trup și-un suflet. Am mărturisit acest lucru îndeajuns, cred, în lumina a ceea ce am și primit de la ele, regăsind aici de-atâtea ori dreptul fir călăuzitor al Evangheliei, așa cum l-am învățat pe genunchii mamei, Biserica mea cea dintâi, tocmai în Algeria și fiind de pe-atunci pătruns de respect pentru credincioșii musulmani.*

*Fără îndoială că moartea mea va părea să le dea dreptate celor care m-au tratat imediat drept un naiv sau un idealist: „Ia să ne zică el ce părere are acum despre asta!” Dar aceștia trebuie să știe că astfel voi fi fost în sfârșit eliberat de acea curiozitate care mă rodea cel mai mult. Acum, cu voia Domnului, voi putea să-mi adâncesc privirea în cea a Tatălui pentru a-i contempla împreună cu El pe fiii Islamului așa cum îi vede El, strălumiți de slava lui Hristos, roade ale Patimii sale, împodobiți cu darul Duhului a Cărui tainică bucurie va fi întotdeauna aceea de a crea comuniune și de a (ne) readuce la asemănare, jucându-se cu deosebirile (dintre noi).*

*Pentru viața aceasta pierdută, care este în întregime a mea și întregime a lor, îi aduc slavă lui Dumnezeu care pare să fi vrut să o închine cu totul acestei BUCURII față de toate și în ciuda a toate. În acest MULȚUMESC în care este cuprinsă de-acum toată viața mea, vă păstrez, desigur, și pe voi, prieteni de ieri și de azi și pe voi, prietenii mei de-aici, alături de mama și de tatăl meu, de surorile mele și de frații mei și de toți ai lor – rod însutit, precum ni s-a făgăduit!*



*Și ție, prietene din ultima clipă, ție care nu vei fi știut ce făceai. Da, îmi doresc ca acest MULȚUMESC să fie și pentru tine, cum este și-acest „ADIO” pe care l-ai voit pentru mine. Și fie-ne dăruit să ne reîntâlnim – tâlhari fericiți – în Paradis, cu voia Domnului, Tatăl nostru al tuturor. AMIN!*

*Inch’Allah!*

*Fratele Christian de Chergé*

*Alger, 1 decembrie 1993*

*Tibhirine. 1 ianuarie 1994*

# Prešov Sobor – Public Proclamation of the Persecution of Greek Catholics in Slovakia. Legal Aspects\*

Jurij POPOVIČ\*\*

**Abstract:** After the *coup d'état* in Czechoslovakia in February 1948, the Communist Party seized power. Churches became the greatest enemy of the newly established regime. The Communists' struggle against the Catholic Church also involved a plan for the complete liquidation of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia. The inspiration for the Communist state was the post-war liquidation of the Greek Catholic Churches in Ukraine and Romania. The Communist administration in Czechoslovakia decided to implement the gradual Orthodoxization of Greek Catholics. This was, in reality, a liquidation plan known under the code name Action P, which culminated with the so-called Great Sobor held on 28 April 1950

---

\* The study is an output of the project KEGA 030PU-4/2022, Creation of materials for university study of relevant ethical values with a focus on all-round and sustainable development of society.

\*\* ICDr. Jurij Popovič, PhD. was born on 16 December 1969 in Olenevo, Ukraine (former Carpathian Ruthenia). After completing his basic theological studies in Prešov (1991–1996), he was ordained as a priest and pursued his postgraduate study at the Pontifical Oriental Institute in Rome in the field of canon law. After completing his licentiate studies (1996–1998), he was awarded the academic degree of Licentiate of Canon Law (abbr. ICLic.). In 2010, he began his doctoral studies at the John Paul II Catholic University in Lublin, Poland. Upon completion of the PhD. program, he was awarded the academic degree of Doctor of Canon Law (abbr. ICDr.). From 2003 to 2006, he worked as a lecturer at the Faculty of Greek Catholic Theology in Prešov. From 2003 to 2007, he also served as a judge at the diocesan court in Prešov. In 2007–2008, he held the office of a judicial vicar at the ecclesiastical court of the Prešov eparchy and in 2008–2019, he served as a judicial vicar at the Metropolitan tribunal of the Prešov Metropolis. Currently, he is a judge at the ecclesiastical court. Since 1 October 2019, Dr. Popovič has been working as a lecturer at the Department of Systematic Theology at the Faculty of Greek Catholic Theology of Prešov University in Prešov. He specializes in canon law, confessional law, and Roman law. E-mail: jurij.popovic@unipo.sk

in Prešov. The Sobor was to appear to be an internal matter among the Greek Catholic clergy and faithful. On the day of the Sobor, the Greek Catholic bishops Peter Pavol Gojdič and Vasil Hopko were detained. The participants of the Sobor adopted a pre-prepared document entitled 'The Manifesto to the Greek Catholic Clergy and the Faithful of Czechoslovakia' which proclaimed the breaking of the unity between the Greek Catholic Church and the Holy See and the Pope and expressed the will of the Greek Catholics to convert to Orthodoxy. The government acknowledged the conclusions of the Sobor despite the legal regulations of both civil and canon laws being trampled upon. On the grounds of this non-canonical Sobor, the Greek Catholic Church in Czechoslovakia was de facto outlawed and a process of forcible Orthodoxization began.

**Keywords:** Greek-Catholic Church, Prešov Sobor, prescriptive rights, Orthodox Church.

## Introduction

The period after the end of the Second World War represented a great challenge for the Greek Catholic Church in Czechoslovakia, not only because a large number of parishes were affected by the devastation of the war, but also because a direct confrontation with the communist power was about to take place. Even before the end of the Second World War, the postwar organisation of Europe had already been decided. Postwar Czechoslovakia was heading towards communism under Soviet domination.<sup>1</sup>

The entry of the Soviet Union into Central Europe and the absorption of Central Europe into its sphere of influence resulted in Central Europe as a power-political concept nearly ceasing to exist and its states' possibility to determine their own foreign and internal political development was considerably limited.<sup>2</sup> The post-war liquidation of the Greek Catholic

---

<sup>1</sup> P. Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945–1989*. [History of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia, 1945–1989] Prešov 2008, 78.

<sup>2</sup> J. Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" – vyvrcholenie úsilia totalitnej moci o likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. [The so-called "Presov Sobor" – the culmination of the efforts of the totalitarian authorities to liquidate the Greek Catholic Church in

churches in the surrounding states resulted from this situation. The first step was the dissolution of the Union of Brest-Litovsk in Halych, Ukraine on 8 March 1946.<sup>3</sup> In January 1948, the eparchial bishop of Mukachevo, Theodore Romza, was murdered.<sup>4</sup> Officially, the Greek Catholic Church was liquidated on the Feast of the Dormition of the Most Holy Mother of God in Mukachevo on Cherniche Hill on 28 August 1949, where it was declared that the Mukachevo Greek Catholic Church ceased to exist and the "Torch of Orthodoxy" was proclaimed.<sup>5</sup> In Romania, the liquidation of the Greek Catholic Church took place on 28 October 1948, when all twelve bishops were interned in an Orthodox monastery. None of them betrayed their faith, which is why up to seven of them died in prison.<sup>6</sup>

Eventually, the communist authorities in Czechoslovakia also began preparations for the liquidation of the Greek Catholic Church. After the unsuccessful "small council" in Ružbachy on April 24, 1950, the communist authorities finally succeeded in organizing a pseudo-council on April 28, 1950 in Prešov.

The communist authorities wanted to give the return of the Greek Catholics to Orthodoxy a certain legal framework since the eparchial bishop Peter Pavol Gojdič, who, together with his auxiliary bishop Vasil

---

Czechoslovakia] in: ed. J. Coranič, – P. Šturák, – J. Koprivňáková, *Cirkev v okovách totalitného režimu*. [The Church in the shackles of totalitarianism], Prešov 2010, 63

<sup>3</sup> Р. Шафран, *Синоди Києво – Галицької митрополії (1596–1991). Організаційно – душпастирський аспект*. [Synods of the Kyiv – Galician Metropolis (1596–1991). Organizational and pastoral aspect], Львів 2008, 187.

<sup>4</sup> Ю. Данилець, *Православна церква на Закарпатті в умовах радянської влади (1945–1961)*. [The Orthodox Church in Transcarpathia under Soviet rule (1945–1961)] in: ed. J. Coranič, – P. Šturák, – J. Koprivňáková, *Cirkev v okovách totalitného režimu*. [The Church in the shackles of totalitarianism], Prešov 2010, 440.

<sup>5</sup> Т. Бендас, *Єпископ Ромжа натхненник віровизнання і мучеництва для греко – католицьких священиків і мирян в Мукачівській єпархії*. [Bishop Romzha is an inspiration of faith and martyrdom for Greek Catholic priests and laity in the Mukachevo Eparchy] in: ed. J. Coranič, – P. Šturák, – J. Koprivňáková, *Cirkev v okovách totalitného režimu*. [The Church in the shackles of totalitarianism], Prešov 2010, 247.

<sup>6</sup> V. Bercea, *La Chiesa Greco-cattolica Rumena sotto il regime comunista: Resistenza e spiritualità*. in: ed. J. Coranič, – P. Šturák, – J. Koprivňáková, *Cirkev v okovách totalitného režimu*. [The Church in the shackles of totalitarianism], Prešov 2010. 262.

Hopko, was arrested on that day, did not attend this council. In spite of the fact that the regulations of both canon and civil law had been violated, the communist regime declared the voluntary return of the Greek Catholics to the bosom of the Orthodox Church. Thus began the liquidation of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia. After the Council of Prešov, the Greek Catholic Church was forced to change its form of existence to a catacomb form, which the communist regime sought to destroy. This effort appeared successful at first; Bishop Martyr Peter Pavol Gojdič died in prison. Bishop Vasil Hopko was interned in Osek in northwestern Bohemia after his release from prison, and many priests were also re-located and interned in Bohemia. Greek Catholics were outlawed. Even these circumstances did not prevent the resurrection of the Greek Catholic Church in 1968. The full-fledged renewal of the Greek Catholic Church took place only after the fall of the totalitarian regime in 1989 after the "Velvet Revolution".

## **Bishops Peter Pavol Gojdič and Vasil Hopko**

Peter Gojdič was born on 17 July 1888 in Ruské Pekľany into the family of the local Greek Catholic priest Štefan Gojdič. He attended elementary school in his father's other place of work in Cigeľka, then in Bardejov and Prešov. From 1889–1907, he continued his studies at the eight-year Prešov gymnasium. In 1907, he began to study theology at the Theological Academy in Prešov and from 1908 he continued his studies at the Central Seminary at the University of Budapest. He was ordained a priest on 27 August 1911 as a celibate priest. As a new priest, he first worked in Cigeľka, where he helped his father.<sup>7</sup> After several years of pastoral and administrative ministry, first as a prefect at Alumnus, he

---

<sup>7</sup> Biography of blž. Bishop P.P. Gojdič has been published by several authors, e.g: A. Pekar, *Bishop Paul P. Gojdich, OSBM, Confessor of our times*. Pittsburgh 1980. M. Potaš, *Dar lásky, spomienka na biskupa Pavla Gojdiča, OSBM*. Prešov 1999. P. Šturák, *Pavol Peter Gojdič, OSBM. Prešovský gréckokatolícky biskup(1926–1960)*. [Pavol Peter Gojdič, OSBM. Greek Catholic Bishop of Presov(1926–1960)], Prešov 2013.

began working as an actuary in the bishop's office. At the same time he was entrusted with the pastoral care of the faithful in Sabinov.

After the end of the war, he was appointed director of the bishop's office, and at the same time, he served as counsellor, assessor and notary of the episcopal consistory.<sup>8</sup> Peter Gojdič was the most suitable candidate for bishop at that time, as he thoroughly knew the state and conditions in the eparchy of Prešov. He also came from a priestly family and additionally was acceptable along political lines. However, the young priest did not desire the episcopal see, but on the contrary, he longed for the monastic habit. Therefore, in 1922, he left all these functions and entered the Order of St. Basil the Great in Mukachevo. At that time, the reform of the Basilians in Subcarpathian Rus began. Paul Peter Gojdič became the first monk of this region who received a complete monastic formation already in the reformed order<sup>9</sup> On 27 January 1923, he received the monastic tonsure in the Church of St. Nicholas on Černa Góra and took the name Pavel. On March 10, 1924, he was sent to Uzhhorod, where he became deputy superior of the monastery and spiritual leader of the Uzhhorod intelligentsia. In the middle of 1926, he was also entrusted to take over the administration of the monastery in Maly Berezny. There he took part in missionary activity, during which he sowed the Word of God into people's hearts.<sup>10</sup> After his missionary activity in Subcarpathian Rus, he was appointed apostolic administrator in Prešov on 14 September, and on 7 March 1927, he was appointed titular bishop of Harpaš.<sup>11</sup> He was consecrated bishop in the Basilica of St. Clement in Rome on 25 March

---

<sup>8</sup> J. Coranič, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1918–1939*. [History of the Greek Catholic Church in Slovakia 1918–1939], Prešov 2013, 80.

<sup>9</sup> C. Vasiľ, *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. [Canonical sources of the Byzantine-Slavic Catholic Church in the Mukachevo and Presov eparchies in comparison with the Code of Canons of the Eastern Churches], Trnava 2000, 60.

<sup>10</sup> Šturák, Pavol Peter Gojdič 31–32.

<sup>11</sup> А. В. Пекар, Нариси історії церкви на Закарпаття. [Sketches of the history of the church in Transcarpathia.in: *Analecta OSBM, Series, II*], Рим 1967, 140.

1927 on the feast of the Annunciation of the Most Holy Theotokos during the celebration of the 1100th anniversary of the birth of St. Cyril.<sup>12</sup>

Bishop P.P. Gojdič, after his return from Rome, took up his episcopal ministry by announcing the Cyril and Methodius celebrations. Through circular letters, conferences, mass media, personal visits, and Greek Catholic education, Bishop Gojdič sought to uplift the spiritual life of priests and faithful. He invited new religious orders into the eparchy. Since the strained relations between the government of the Slovak state and Bishop Gojdič were also an obstacle to church life and a factor in the discrimination against the entire Greek Catholic Church, the bishop submitted a proposal for his resignation to the Holy See on 22 November 1939, of which he also informed the Slovak government.<sup>13</sup> In his letter renouncing the office of administrator of the eparchy of Prešov, he asked the Roman Supreme Pontiff to be released from his office for "political and personal reasons".<sup>14</sup> He also asked that a "man with a strong hand be appointed bishop of Presov, and also that this man enjoy the full confidence of the government." The Congregation for the Oriental Churches investigated the whole matter. The result was not known until July 1940 and was surprising to many. The Holy See dismissed P.P. Gojdič as administrator and titular bishop, but at the same time, on 19 July 1940, he was appointed the sixth eparchial bishop of Prešov. This was eventually acknowledged by the Slovak government but understandably without much enthusiasm. The enthronement ceremony took place in the Cathedral of St. John the Baptist in Prešov on 8 August 1940.<sup>15</sup>

In the post-war period and amidst the atmosphere of growing political and anti-Catholic and pro-Communist unrest, Bishop P. Gojdič of Prešov sought to provide the best possible pastoral care for his faithful in war-torn eastern Slovakia. In 1947, Vasil Hopko was appointed auxiliary

---

<sup>12</sup> Šturák, *Pavol Peter Gojdič* 38.

<sup>13</sup> Vasil', *Kánonické pramene* 60.

<sup>14</sup> Пекар, *Нариси історії* 144.

<sup>15</sup> Coranič, *Dejiny Gréckokatolíckej* 115. Cf. Vasil', *Kánonické pramene* 60–61.

bishop to assist Bishop Gojdič in the administration of the eparchy. The violent liquidation of the Greek Catholic Church in Subcarpathian Rus and the government's full support of Orthodox propaganda gave a clear message of the fate that was in store for the Greek Catholic Church in Slovakia. On the night of April 14, 1950, the monasteries in Czechoslovakia were liquidated.<sup>16</sup>

Also on April 28, 1950, the long-planned "Prešov Sobor" took place. At this pseudo-Conciliar meeting, "The Manifesto of the Greek Catholic Clergy and Faithful" was adopted. It abrogated the provisions of the Union of Uzhorod and brought the Greek Catholics back into the bosom of the "paternal" Orthodox faith. On the same day, Bishop P.P. Gojdich and Auxiliary Bishop Vasil Hopko were interned. In 1951, Peter Paul Gojdič was sentenced to life imprisonment in a staged trial. He died on 17 July 1960 in Leopoldov prison. His auxiliary bishop, Vasil Hopko, was never officially condemned, but he spent thirteen years in prison, from 1950 to 1963, and from 1963 to 1968, he was interned in Osek in Czechia.<sup>17</sup> Before and during his imprisonment he was subjected to various forms of psychological and physical abuse. He was released from prison by the totalitarian regime as the last of the imprisoned Catholic bishops on May 12, 1964, but, as we have noted, Osek in northwestern Bohemia was designated as his place of residence. During this period he worked for the legalization of the Greek Catholic Church. This finally happened in 1968.<sup>18</sup>

On April 2, 1969, Father Bishop ThDr. Vasil Hopko was appointed to be the auxiliary bishop of Presov.<sup>19</sup> However, despite the fact that he was not appointed an eparchial bishop, as an auxiliary bishop until the

---

<sup>16</sup> Vasil, *Kánonické pramene* 61.

<sup>17</sup> Vasil, *Kánonické pramene* 61.

<sup>18</sup> P. Borza, Významné medzníky v živote blahoslaveného biskupa mučeníka Vasiľa Hopka. [Significant milestones in the life of Blessed Bishop Martyr Vasil Hopko] in: ed. J. Coranič, *Cirkev v dejinách kresťanstva na Slovensku*. [The Church in the history of Christianity in Slovakia], Prešov 2014, 192–193.

<sup>19</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 123.



end of his life he filled his days with work for his beloved Church in the spirit of his episcopal motto "Da vsi jedyni budut – That all may be one." From 1975 to 1976, he took little part in church festivities. His physical strength was waning and his eyesight was failing. He consistently prepared himself for the end of his life and surrendered his soul to the Lord on July 23, 1976. For Greek Catholics, this was a palpable loss of a shepherd who had a modest and humble heart. In the school of prayer and suffering, he learned to be forgiving to others and because of his selflessness, he always kept his peace of heart. He is an outstanding example for all those who long for salvation. He did not know mechanicalism or formalism; he lived his faith very seriously.<sup>20</sup>

### **The situation before the Prešov "Sobor" in Czechoslovakia**

After the restoration of Czechoslovakia in 1945, the state's policy was to gradually push the Catholic Church into the background. The role of the main protagonist in the anti-religious struggle was taken over by the Communist Party of Czechoslovakia. As early as 5 February 1945, Dr. Gustáv Husák reported to Moscow regarding the situation of the Catholic Church in Slovakia as follows: "In this respect it will be necessary – in my opinion – to take sharp action against many Catholic institutions (seminaries, schools, press, societies) which are the seedbed of anti-democratic ideas and anti-democratic influences on the broad masses."<sup>21</sup>

The fulfilment of the program objectives of the parties in the Slovak government resulted in a sharp conflict between the legislature and the Catholic Church, especially in the field of education. During the Slovak National Uprising, the Slovak National Council issued a decree nationalizing all schools in Slovakia, which was confirmed by Decree No. 64 of 16 May 1945, and which became a kind of spearhead of the newly emerging

---

<sup>20</sup> Borza, *Významné medzníky* 193

<sup>21</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 78.

school law. At this time, up to 70% of the national schools were under the jurisdiction of the Church.<sup>22</sup>

The Church was not considered by the communists as a cultural and social institution, but as a political force or organisation capable of mobilising opponents of the regime. Its main goal was to avoid having the Church become a second power in the state. All members of the communist leadership were convinced that conflict with the church was inevitable, but they differed in opinion regarding the severity of the crackdown to be used. A long-term plan to liquidate the Catholic Church was also elaborated by the top leadership of the Communist Party, in particular by Klement Gottwald, Rudolf Slánský and Alexei Čepička. The resulting plan for the final liquidation of the Church was to be divided into three stages. The first stage was characterized by four tasks: to convince the faithful of a positive attitude towards the regime, to expose the church hierarchy as servants of a foreign power – the Vatican, to prepare laws to ensure state control of the church, and to prosecute all attempts to misuse religion against government policy. The second stage included the isolation of the church hierarchy and the creation of a new spokesman for Catholicism, i.e. from the faithful and priests in the form of an organization of Czech and Slovak Catholics, with whom the government would negotiate as representatives of the Church. In the third stage it was envisaged to create a national church separated from Rome.<sup>23</sup>

Already in 1946, President Eduard Beneš, in a meeting with the Chairman of the Soviets for the Affairs of the Russian Orthodox Church, G.G. Karpov praised the dissolution of the Union of Brest-Litovsk in Galicia and proposed a similar solution for the Greek Catholics in Czechoslovakia.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" 64.

<sup>23</sup> J. Coranič, *Vzťah štátu a cirkvi v Československu v rokoch 1949–1953*. [The Relationship between the State and the Church in Czechoslovakia, 1949–1953] in: ed. J. Coranič, [*Cirkev v dejinách kresťanstva na Slovensku*] Prešov 2014, 219

<sup>24</sup> В. Бурєга, Ліквідація Греко-католицької церкви в Східній Словаччині в 1950 році у світлі документів москворських архівів. [The liquidation of the Greek Catholic Church in Eastern Slovakia in 1950 in the light of documents from Moscow archives]

The activity of the Communist Party after the February 1948 coup escalated under the slogan "divide et impera" and everything was directed towards the liquidation of religion. Already on 27 February, two days after taking power, the Communists stopped the publication of most Czech and Slovak Catholic periodicals. Reports of harassment and persecution of priests and religious institutions came from almost all districts.<sup>25</sup> The attacks on the Greek Catholic Church were also gaining momentum and were becoming more and more obvious. On 19 July 1948, the Greek Catholic male and female monasteries were raided and searched by the National Security authorities.<sup>26</sup> Half a year later, these unprecedented raids were repeated. On the night of 22–23 February 1946, the National Security Corps raided all the Greek Catholic monasteries in Prešov. From the male monastery of the Basilians 11 monks were arrested, from the female monasteries 6 nuns were arrested.<sup>27</sup>

Bishop Gojdič reported on the situation at that time to the President of the Republic in a letter dated 22 February 1949. In it he asked for the President's intervention and asked that such practices of the ZNB not be repeated, because he saw it as very painful and it served neither the glory nor the good of the state, but only gave all sorts of reasons for useless speeches and criticism. At the same time, Bishop Gojdič pleaded with the President for the state to no longer occupy church buildings, since, as the bishop claimed, the Constitution of the Czechoslovak Republic guarantees freedom of religion. Consequently, the Church could not be deprived of all the means without which it could not exercise this religious freedom.<sup>28</sup>

---

in: ed. J. Coranič, – P. Šturák, – J. Koprivňáková, *Cirkev v okovách totalitného režimu*. [The Church in the shackles of totalitarianism], Prešov 2010, 124. P. Borza, Likvidácia gréckokatolíckej cirkvi v spomienkach Teodora Rojkoviča. [The Liquidation of the Greek Catholic Church in the Memoirs of Teodor Rojkovič] in: ed. J. Coranič, – P. Šturák, – J. Koprivňáková, *Cirkev v okovách totalitného režimu*. [The Church in the shackles of totalitarianism], Prešov 2010, 136.

<sup>25</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 79.

<sup>26</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 85.

<sup>27</sup> Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" 79.

<sup>28</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 87–88.

Thus, by 1950, the state authorities had illegally seized several church buildings in Prešov for the "needs of the state", e.g. the buildings of the national and burgher schools, the teachers' academy, two large eparchial dormitories, and the Basilian monastery and the chapel adjacent to it.<sup>29</sup> The Orthodox Church in Czechoslovakia also became active. During this period, 1947–1949, the structure of the Orthodox Church was visibly being built up. This was clearly with the support of the highest state authorities.<sup>30</sup>

The activities of the Russian Orthodox Church led to the fact that as early as 1945 the Orthodox clergy at their meeting in Ladomirova asked for the Orthodox Church to be separated from the jurisdiction of the Serbian Patriarch and to be admitted to the jurisdiction of the Russian Orthodox Church. The subsequent canonical development of the Orthodox Church in the CSR is literally unbelievable. We quote from the preamble to the Constitution of the Orthodox Church: "The Eparchial Assembly in Olomouc on November 8, 1945, resolved to request to be separated from the jurisdiction of the Serbian Orthodox Church and to be admitted to the jurisdiction of the Moscow Patriarchate. The Sacred Synod of the Russian Orthodox Church decided to accept it on 14 January 1946. At the same time, it established the Exarchate of the Moscow Patriarchate in Czechoslovakia, which included all church communities on the territory of Czechoslovakia. The bishopric of Prague was elevated to an archbishopric. Vladyka Jeleferij (Vorontsov) became Archbishop of Prague and Bohemia, exarch of the Moscow Patriarchate in Czechoslovakia. The return of the predominantly Orthodox Czechs from Ukrainian Volhynia to their homeland in 1947 brought the necessity to expand the number of church communities being built in the Czechoslovak Eparchy."<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" 80.

<sup>30</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 88.

<sup>31</sup> F. Čitbaj, Unionizmus a ekumenizmus na území tzv. Prešovská v 20. storočí. [Unionism and ecumenism on the territory of the so-called Prešovská in the 20th century] in: ed. J. Coranič – P. Šturák, *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí. [The Greek Catholic Church in Slovakia in the light of anniversaries]*, Prešov 2009, 160–161. Cf. Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 89–90.

On September 8, 1949, the Orthodox exarch in Vorontsov, arrived in Moscow, where he also received instructions for the "missionary" plan of the Orthodox Church in eastern Slovakia. This plan for the liquidation of the Greek Catholic Church was then presented by the Chancellor of the Exarchate of the Orthodox Church in Czechoslovakia, Boris Leontiyevich Cherkes, to the representatives of the State Office for Ecclesiastical Affairs in Prague on 9 December 1949. In March 1950, a committee was to be formed of Greek Catholic priests to take an active part in the transfer action. Subsequently, in July or August 1950, an ecclesiastical council was to be convened at which a decision would be taken on the mass transfer of Greek Catholics to the Orthodox Church. The liquidation of the Greek Catholic Church took place, but the plan was partially changed.<sup>32</sup>

The approval of the so-called "Church Laws" in October 1949, which freed the hands of the party organs and their functionaries, contributed significantly to the liquidation of the Greek Catholic Church. These laws brought about a complete restriction of the freedoms of the Catholic Church and its subjection to state control and arbitrariness. The government did not even react to the sharp protests of Bishop Pavel Gojdič and Auxiliary Bishop Vasil Hopko.<sup>33</sup>

A visit by a delegation of the Orthodox Church from Moscow, led by Metropolitan Nikolai Boris Yarusevich of Kolomna, was a good opportunity to test the attitude of the Greek Catholic clergy and faithful towards the Orthodox Church. The visit to Czechoslovakia took place from 31 January to 15 February 1950. Although there was no lack of clear signals about the reluctance of the Greek Catholics to embrace Orthodoxy, the competent Communists evaluated the visit mostly positively. It seemed that the preparation of the "P" action was progressing in an ideal manner. This resulted in the "Church Six" assessing the situation as favorable

---

<sup>32</sup> M.D. Mandzak, *Dokumenty k akcii "P" Prešovský "sobor"*, [Documents for action "P" Prešov "Sobor"], Bratislava 2014, 25.

<sup>33</sup> Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" 87.

and planning – in coordination with the Orthodox Church – the implementation of the four-point "P" action on February 27:

1. to launch a major explanatory campaign in the local press,
2. to set up action return committees to recruit Greek Catholics to convert to Orthodoxy,
3. the Action Return Committees would convene a convention,
4. the assembly would decide on the conversion to Orthodoxy and invite the Orthodox bishops from Prague to move to Presov.<sup>34</sup>

On 22 February 1950, the religious situation in eastern Slovakia was discussed by the Church Commission of the Central Committee of the Communist Party of the Czechoslovak Communist Party. At this meeting a sort of timetable of action was adopted which was to lead to the definitive liquidation of the Greek Catholic Church. Only a few days later, on 27 February, the Church Commission returned to this issue, confirming that the action must be carried out immediately. It also decided that its culmination should be the internment of Bishops P. Gojdić and V. Hopko and other leadership of the Greek Catholic Church.<sup>35</sup>

After the initial secret phase, in April 1950, it moved to the next step. Action "P" was began taking place publicly, and "return committees" were established in the villages of eastern Slovakia with the massive support of the KSS. Some villages in northeastern Slovakia, fully controlled by communist functionaries, manifestly "switched" to Orthodoxy, which was then used in a propaganda campaign in the mass media as an example worth following or as a model for other parishes.<sup>36</sup>

In this atmosphere the liquidation of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia took place. On the memorable date of April 28, 1950, a council was staged in Presov with the demand for the liquidation of the Union and the "return" of all Greek Catholics to Orthodoxy. The so-called

---

<sup>34</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 26.

<sup>35</sup> Coranič, *Tzv. "Prešovský sobor"* 81. Cf. Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 95–96.

<sup>36</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 27.

Sobor of Prešov was to give a legal framework to this transition. After the failure of the so-called Small Sobor, which had been held earlier on 24 April 1950 in Vyšné Ružbachy,<sup>37</sup> the so-called Great Sobor was to be held in Prešov.<sup>38</sup>

The final decision was made on the night of 27–28 April 1950 at the Regional Secretariat of the CPSU in Prešov. The dissolution of the ecclesiastical union of the Greek Catholics with Rome and the adoption of the so-called Manifesto of the Greek Catholic clergy and faithful took place on 28 April 1950 in the premises of the Hotel Čierny Orol in Prešov.<sup>39</sup>

### **Canonical regulations of the Greek Catholic Church at the time of the Council of Prešov**

On 19 May 1918, the Codex Iuris Canonici, promulgated by Pope Benedict XV, entered into force. This Code was intended for the Latin Church. However, there were also canons in it that touched on faith and morals, and thus bound the Eastern Catholic Churches as well. The introductory canon of the 1917 CIC bound the Eastern Church in matters within the meaning of canon 1. CIC 1917: "Licet in Codice iuris canonici Ecclesiae quoque Orientalis disciplina saepe referatur, ipse tamen unam respicit Latinam Ecclesiam, neque Orientalem obligat, nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientalem afficiunt".<sup>40</sup> On 31 December 1917, the three Greek Catholic bishops of the eparchies of Mukachevo, Presov and Hajdudoroža asked the Apostolic See to give permission to introduce this Code in these eparchies also "salvis tamen iuribus omnibus hucusque specialibus nostris".<sup>41</sup> Subsequently, a reply came from Pope Benedict XV.<sup>42</sup>

---

<sup>37</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 96–97.

<sup>38</sup> Čitbaj, *Unionizmus a ekumenizmus* 62.

<sup>39</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 28.

<sup>40</sup> CIC 1917. (4.10.2022) [http://www.kirchenrecht-online.de/kanon/cic17\\_e.html](http://www.kirchenrecht-online.de/kanon/cic17_e.html).

<sup>41</sup> Душпастьрь, ч. 4, 1924 рочник. I, 177–178. М.К. Adam, Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. in: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ- Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice 2007, 442.

The Apostolic See, requested that a four-member commission be formed. In the wartime and post-war disorder, no common agreement was reached for all the eparchies involved. In order to bring some closure to this unsettled situation, Bishop Papp solemnly declared at the Synod of Uzhhorod that, pending the final decision of the Holy See, he wished all the regulations of the Latin Code, which contain the common ancient law, to be observed, while at the same time remaining "untouched" by the *specialia iuris nostra Graeca*. It was later decided to apply the Latin CIC also to the Prešov Eparchy and the Greek Catholic Eparchies in the United States.<sup>43</sup> From this, we can conclude that the Eastern Catholics of the Byzantine Rite in the former Czechoslovakia were governed by the 1917 *Codex Iuris Canonici* and the privileges and permissions expressly granted to them by the Apostolic See. By applying the Latin Codex to the conditions of the Eparchies of Mukachevo and Prešov, the vast majority of the canonical regulations that bound the Greek Catholics in Czechoslovakia, *salvis specialia Graeca*, were identical to those that also bound the Latin Church.<sup>44</sup>

As far as promulgation is concerned, it was found that it had to be done in stages. Therefore, at the beginning of 1949, for the sake of promulgation, the Supreme Pontiff ordered the canons on the sacrament of marriage to be issued as soon as possible, and then, for the sake of the administration of justice, the canons on judicial procedures, the first of which constituted Title XIII, the second Title XXI of the prepared Code.

Thus it came about that as early as February 22 of that year, on the feast of the Chair of St. Peter in Antioch, the Apostolic Letter "*Crebrae allatae sunt*", issued on its own initiative (AAS 41 [1949] 89-119), promulgated the Canons "On the Sacrament of Matrimony", which began to bind from the 2nd day of the following month of May.

By the Apostolic Letter "*Sollicitudinem Nostram*", issued on his own initiative on January 6, 1950 (AAS 42 [1950] 5-120), on the Epiphany of the

---

<sup>42</sup> *Душпаствырь*, ч. 4, 1924 рочник. I, 177–178. Cf. Vasil', *Kánonické pramene* 182.

<sup>43</sup> Vasil', *Kánonické pramene* 183.

<sup>44</sup> Adam, *Zohľadnenie interekleziálnych* 442–443.



Lord, the canons "On Judicial Proceedings" were promulgated, which did not bind for a whole year; they took effect on January 6 of the following year.

On the feast of St. Cyril of Alexandria, Bishop and Teacher of the Church, by the Apostolic Letter "Postquam Apostolicis Litteris", issued on his own initiative on 9 February 1952 (AAS 44 [1952] 65-150), the canons "On Religious", "On the temporal possessions of the Church" and "On the meaning of terms" were promulgated, which came into force on 21 November of that year, on the Solemnity of the Presentation of the Blessed Virgin Mary. The three sections contained in this Apostolic Letter were composed of the three successive titles of the scheme of the Code being drawn up:

Tit. XIV. On Monks and Other Religious;

Tit. XIX. On the temporal possessions of the Church;

Tit. XXIV. On the meaning of terms.<sup>45</sup>

Finally, by the Apostolic Letter "Cleri sanctitati", issued on his own initiative on June 2, 1957 (AAS [1957] 433-600), Pius XII promulgated, as if as a gift for his own name-day, the canons "On Eastern Rites" and "On Persons", which came into force on the feast of the Annunciation of the Blessed Virgin Mary. These canons belonged to the following five titles in the scheme of the forthcoming Code:

Tit. II. On the Eastern Rites;

Tit. III. On natural and moral persons;

Tit. IV. On clerics in general;

Tit. V. On clerics in particular;

Tit. XVII. On the laity.

Motu proprio *Cleri Sanctitati* (CS): 558 Canons on Eastern Rites and on Persons, was promulgated June 2, 1957, and entered into force March 25, 1958.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Sv. Ján Pavol II. Apoštolská konštitúcia SACRI CANONES. in: *KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVÍ, CODEX CANONUM ECCLESiarum ORIENTALIUM*. Lublin 2012, 59–60.

On the basis of the above, we can conclude that at the time of the Council of Prešov, the Prešov Eparchy was governed by the 1917 CIC regulations, although some authors mention the Code of Eastern Law (Codex Iuris Orientalis – CICOR).<sup>47</sup> Also, the regulations of the *Motu proprio Cleri Sanctitati* which regulated the convocation of the eparchial synod came into force on 25 March 1958.<sup>48</sup>

The prescription of can. 357 CIC 1917 says: "The diocesan synod shall be convened and presided over by the bishop, but not by the vicar general without special authority, nor by the chapter vicar. § 2. It is to be celebrated in the cathedral, unless reasonable cause indicates otherwise."<sup>49</sup> This prescription is identical with that of can. 423 CS in the wording, "The ecclesiastical council is convened and presided over by the bishop, but not by the administrator of the eparchy when the See is vacant, nor by the syncellus (vicar general) without a special mandate."<sup>50</sup> The following prescription of canon 358 of CIC 1917 prescribes who is to attend the diocesan synod. The prescriptions of this canon excluded the laity.<sup>51</sup> Likewise, the prescription of canon 424 CS §1 further states that the syncellus, the diocesan consuls, the rector of the diocesan seminary, the protopresbyters, the pastors of the place in which the synod is held, at least one priest from each deanery elected by the others, the superiors of the monasteries, and other seminarians designated by parish law, are to

---

<sup>46</sup> Cf. G. Nedungatt, *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*. Львів 2008, 36.

<sup>47</sup> J. Horňáček, Prešovský sobor – jeho zákonnosť a právne následky. In: CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. – KOPRIVŇÁKOVÁ.: ed. J. Coranič, – P. Šturák, – J. Koprivňáková, *Cirkev v okovách totalitného režimu*. [The Church in the shackles of totalitarianism], Prešov 2010, 117.

<sup>48</sup> Pius XII. *Motu proprio Cleri Sanctitati*, 2 VI 1957. AAS 49 (1957), Tit. V, X VII, can. 159–558;

<sup>49</sup> Kán 357 CIC Synodum dioecesanam convocat eique praeest Episcopus, non autem Vicarius Generalis sine mandato speciali nec Vicarius Capitularis. §2. Celebranda est in ecclesia cathedrali nisi aliud rationabilis causa suadeat. (5.10.2022), <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-09-I-1917-ocr.pdf>

<sup>50</sup> Horňáček, Prešovský sobor 117.

<sup>51</sup> Can. 358 CIC 1917. (5.10.2022), <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-09-I-1917-ocr.pdf>

be invited and to attend the diocesan synod, to the exclusion of the laity. The bishop is the sole legislator at the diocesan synod, in accordance with the prescription of can. 362 CIC 1917.<sup>52</sup> Finally, canon 428 CS provides that the sole legislator at the diocesan synod is the diocesan bishop, all others having only an advisory vote, he alone signs the provisions of the ecclesiastical synod; what is promulgated at the synod becomes binding by the same, unless something else is expressly provided for.<sup>53</sup>

Therefore, on the basis of the above canonical regulations, we can conclude that the regulations have been violated and the Council is invalid from the point of view of the Greek Catholic Church:

1. The Council of Presov was not convened by the eparchial bishop, as prescribed by can. 357 § 1 CIC 1917.
2. The Presov "Sobor" was not attended by the eparchial bishop Peter Pavol Gojdič, the bearer of legal jurisdiction.<sup>54</sup>
3. Neither the Vicar General, nor the rector of the seminary and other priests who should have been present attended the "Council of Presov". Only Archdeacon Mydlík, Dean Kellö, Dean Michalič of Lukov, parish priests Knapp, Dudinský, Havrila, Burík, Kačúr, Andál, Šudich Dezider, Molčan, and Dean Toth were present.<sup>55</sup>

Since no attendance list was made, the number of priests who attended the Presov "Sobor" was only an estimate and it is impossible to determine their exact number, since different sources gave different numbers. It is estimated that there could have been from fifty to one hundred.<sup>56</sup>

1. The hierarchy of the Greek Catholic Church not only did not participate in the "council", but was against it. Many priests were

---

<sup>52</sup> Can 362 CIC 1917 Unicus est in Synodo legislator Episcopus, ceteris votum tantum consultivum habentibus; unus ipse subscribit synodalibus constitutionibus; quæ, si in Synodo promulgentur, eo ipso obligare incipiunt, nisi aliud expresse caveatur. (5.10.2022), <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-09-I-1917-ocr.pdf>

<sup>53</sup> Horňáček, Prešovský sobor 117.

<sup>54</sup> Čitbaj, Unionizmus a ekumenizmus 162.

<sup>55</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 405–406.

<sup>56</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 418–419.

- even pressured and eventually brought to the "Sobor" and participated against their will and convictions.<sup>57</sup>
2. The majority of the Greek Catholic clergy and laity never identified with the Manifesto and the resolution adopted at the "Sobor" because they did not consider the so-called delegates attending the "Sobor" to be truly delegated and authorized to make such a momentous decision on behalf of the entire Greek Catholic Church. The priests who signed the manifesto for the most part did not understand their signature as an agreement to "convert" to the Orthodox Church and refused to unite with the Orthodox Church after signing.<sup>58</sup>
  3. Finally, even if the "council" of Presov had been convened by the eparchial bishop and had declared separation from the Holy See, ipso facto he would have disqualified himself and become an apostate – a renegade, the eparchial synod would have been null and void and its resolutions would have been non-binding for the faithful of the eparchy. In accordance with the provisions of canons 2314-2319 CIC 1917, he would have been excommunicated.<sup>59</sup>

On the basis of the above, we can conclude that the Greek Catholic Church in the Czechoslovakia was not abolished and the Orthodox Church in the Czechoslovakia did not become its legal successor, which was also confirmed by the Holy See in the Vatican negotiations between the Holy See and the Czechoslovak government, where it stated the nullity of the decisions of the Prešov "Council" from the point of view of canon law. Nevertheless, the voluntary return of the Greek Catholics to Orthodoxy was proclaimed and the moral and physical liquidation of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia began.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 99.

<sup>58</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 29.

<sup>59</sup> Can. 2314–2319 CIC 1917. (5.10.2022), <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-09-I-1917-ocr.pdf>

<sup>60</sup> Čitbaj, *Unionizmus a ekumenizmus* 162.

## Legal regulations of the Czechoslovak state and the Prešov "council"

When made aware of contemporary events in Czechoslovakia in the period 1950–1968, we must start from the awareness and definition of the communist state, which was created after the "Victorious February 1948" and of its relationship to the church. The totalitarian state denies the most basic human rights and claims to shape social life in all facets.<sup>61</sup>

The Czechoslovak State, by its Constitution of the Czechoslovak Socialist Republic No. 150/1948, §§ 15–17,<sup>62</sup> guaranteed its citizens freedom of thought, conscience, religion and belief. That legislation expressly guaranteed the right to profess any religion privately or publicly, or to be without religion, and at the same time guaranteed all religious denominations equality before the law. The final provision stated that no one shall be compelled, directly or indirectly, to participate in an act associated with any religious belief.<sup>63</sup>

These constitutional guarantees also had their limits, which, under § 38,<sup>64</sup> restricted the constitutional rights of citizens in certain circumstances.

---

<sup>61</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 107.

<sup>62</sup> Constitutional Act of 9 May 1948: the Constitution of the Czechoslovak Republic § 15 Freedom of Conscience and Religion

§ 15. (1) Freedom of conscience shall be guaranteed.

(2) A world opinion, faith or conviction cannot be to the detriment of anyone, but it cannot be a reason for refusing to perform a civic duty imposed on one by law.

§ Section 16. (1) Everyone has the right to profess privately and publicly any religious belief or to be without religion.

(2) All religious denominations and non-denominations are equal before the law.

§ Section 17. (1) Everyone shall be free to perform acts connected with any religious belief or non-religious belief. However, the exercise of this right shall not be contrary to public order or good morals. It shall not be abused for non-religious purposes.

(2) No one may be directly or indirectly compelled to participate in such an act. (9.10.2022), [https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/150/vyhlasene\\_znenie.html](https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/150/vyhlasene_znenie.html)

<sup>63</sup> Hornáček, *Prešovský sobor* 114.

<sup>64</sup> § Section 38 The Act sets out the restrictions to which the rights and freedoms of citizens are subject in time of war or when events occur that threaten the independence,

In practice, the defined area was used to suppress fundamental human rights and freedoms and to criminalize manifestations of religious freedoms that were by then customary and even approved by the previous legislation.<sup>65</sup>

Thus the totalitarian state, which only outwardly proclaimed something and in reality did not respect these regulations at all and interpreted them according to its own ideas, was fully manifested. Statutory limitation meant that any law could restrict freedom of religion, and the enactment of such a law was not conditional on special reasons such as the protection of public order, health, morals, or fundamental rights, etc., as stated in Article 38.<sup>66</sup>

With the adoption of the so-called Manifesto of the Prešov "Sobor", a marginal part of the faithful of the Orthodox Church, under state supervision, decided<sup>67</sup> its dissolution and the legal succession of the Orthodox Church. From the point of view of general binding law, nothing changed in the position of those believers who did not participate in the Prešov "Council" or were not identified with its results, since the then wording of the Constitution, as we have quoted above, guaranteed freedom of religion in its individual conception.<sup>68</sup>

After the end of Action "P" no legislative decree or other legal norm on the liquidation of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia was issued. Nevertheless, the totalitarian power "recognized" the results of the so-called "Council of Prešov" even without a full-fledged legal act. Although the main actor involved in the liquidation of the Greek Catholic Church was the ruling communist regime, the course and especially the outcome of

---

integrity and unity of the State, the Constitution, the republican form of state and the people's democratic system, or public peace and order. (9.10.2022), [https://www.slovlex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/150/vyhlasene\\_znenie.html](https://www.slovlex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/150/vyhlasene_znenie.html)

<sup>65</sup> Horňáček, Prešovský sobor 115.

<sup>66</sup> Cf. Horňáček, Prešovský sobor 115.

<sup>67</sup> Šturák, *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi* 97.

<sup>68</sup> Horňáček, Prešovský sobor 115.

the "Sobor" was "informed" on 2 May by the exarch Jelevfrej.<sup>69</sup> When on May 3, 1950, the Church Council of the UV KSČ analyzed the Prešov "Sobor", Alexei Chepichka pronounced that the change of the working conference into a large "Sobor" was not only irresponsible, but severely damaged the further development of the "P" action. He demanded an investigation into who was to blame for this state of affairs, regarding the results of the action as a failure. On 9 May, the Presidium of the Communist Party of the Czechoslovak Communist Party in Košice also dealt with this situation. The leading secretary, Vladislav Priesol, stated that two fundamental mistakes had been made:

1. The text of the manifesto was not signed at the "Sobor".
2. A broad political campaign among the population was approved and carried out, but then almost nothing was done, because the celebrations of May 1 were being prepared.<sup>70</sup>

Subsequently, it took almost a month for the minister in charge of the SUC, Zdenek Fierlinger, to reply to the letter of the Orthodox exarch Jelevferi on 26 May 1950. After consultations with the Secretariat of the Central Committee of the Communist Party of Czechoslovakia and President Clement Gottwald, he stated in his reply that the result of the Prešov "Sobor" was made known and that the Orthodox Church had become owners of the property and legal successor of the Greek-Catholic Church.<sup>71</sup> In the letter, among other things, he writes: "The State Office for Ecclesiastical Affairs, respecting the manifested will of the people, considers the resolution of the Sobor of 28 April this year on the liquidation of the Union and the return of the former Uniates to Orthodoxy to be a fully justified decision, by which the Union was dissolved on the territory of the Republic with the so-called Greek Catholic Church, by which the clergy and faithful of the former Greek Catholic Church returned to the

---

<sup>69</sup> Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" 87.

<sup>70</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 28.

<sup>71</sup> Mandzak, *Dokumenty k akcii "P"* 29.

Orthodox Church, and by which the Orthodox Church took over all the rights, property and equipment of the former Greek Catholic Church. Therefore, in all matters of the former Greek Catholic clergy, whether personal, salary or economic, the state authorities will henceforth address themselves to the bishops of the Orthodox Church..."<sup>72</sup>

In this way, the state power allowed and ensured the transfer of the property of the Greek Catholic Church to the Orthodox Church, with the corresponding administrative and legal acts, without any legal basis. Since, in accordance with the provisions of Sections 10 and 11 of Act No 218/1949 Coll<sup>73</sup> on the economic security of churches and religious societies by the state, the state was only entitled to exercise supervision over the property of churches and only obligations based on public or private patronage were transferred to it.<sup>74</sup>

The state could only control this disposition of the property of churches and religious societies through the institution of state consent. However, in the decree, it decided to change the registrations of property

---

<sup>72</sup> Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" 576–577.

<sup>73</sup> Law 218/1949 § 10 Property. (1) The State shall supervise the property of churches and religious societies.

(2) The representatives of churches and religious societies and the administrators of church property shall compile an inventory of all movable and immovable property and property rights of churches and religious societies, their branches, communities, institutes, bases, churches, circumscriptions and funds and shall submit it to the State Office for Religious Affairs within three months of the entry into force of this Act. Details shall be determined by the State Office for Religious Affairs.

(3) Any alienation or encumbrance of the property of churches and religious societies shall require the prior approval of the State.

§ 11 Termination of obligations. (1) All private and public patronage of churches, congregations and other religious institutions shall pass to the State.

(2) All obligations to contribute to the purposes of churches and religious societies, their branches, communities, institutes, outposts, churches, circumscriptions and trusts, relying on patronage or other legal grounds or long-standing custom, shall cease, except for obligations of members of churches and religious societies arising out of establishments sanctioned by the State. (9.10.2022), <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1949/218/19500801.html>

<sup>74</sup> Hornáček, Prešovský sobor 116.



rights held in favour of the Greek Catholic Church to the favour of the Orthodox Church. In the absence of a title to change ownership, which the regulation did not authorise, the court therefore acted *ultra vires* and such an act could not then produce legal consequences. However, the State power not only tolerated the persistence of the unlawful state of affairs, but actively confirmed it by the actions of the relevant State authorities. An example of such action was the approval of sale contracts to which the Orthodox Church was a counterparty and on the basis of which it disposed of property acquired on the basis of the Prešov "Sobor". Under Act No 65/1951 Coll. on transfers of real estate and leases of agricultural and forest land, in addition to the consensus of the contracting parties, the transfer and lease of real estate also required the authorisation of the relevant district national committee.<sup>75</sup>

## Conclusion

The state authorities and the Orthodox Church presented the Prešov "Sobor" as an effort of the Greek-Catholic clergy and believers to return to the bosom of the Orthodox Church. In fact, the action of the state power and the Orthodox Church against the Greek Catholic Church must be clearly understood as an unjustified and unlawful move, which was the result of the unfortunate Stalinist era of the fifties.<sup>76</sup> The very "convocation" and course of the Prešov "Council" and the subsequent adoption of the Manifesto by the participants of the "Council" on the dissolution of the Greek Catholic Church and on the legal succession of the Orthodox Church according to the laws of the state was a violation not only of the provisions of the valid canon law, but also of the Constitution and other valid regulations of the state. At the same time, the State, by its unlawful actions, was also forcibly interfering in the matters of conscience of the Greek Catholic hierarchy, clergy and faithful, forcing them to forcibly change

---

<sup>75</sup> Horňáček, Prešovský sobor 116–117.

<sup>76</sup> Coranič, Tzv. "Prešovský sobor" 88.

their religious affiliation. Such actions were not in accordance with legal norms, whether they were the regulations of canon law or those of the state. We can conclude that these acts could not have been valid in the eyes of the law as such, capable of producing legal consequences.<sup>77</sup> In spite of the apparent liquidation of the Greek Catholic Church and after the harsh repressions against it during the Prague Spring, there was a resurrection of the Greek Catholic Church and its complete rehabilitation in 1989.

---

<sup>77</sup> Cf. Hornáček, Prešovský sobor 120.

# Există martiriu în postmodernitate?

## Datoria de a duce crucea până la sfârșit, cu iubire

Carmen POTRA\*

**Riassunto: Esiste il martirio nella postmodernita? Il dovere di portare la croce fino alla fine, con amore.** Parole come martirio, eroismo o sacrificio si trovano raramente nel vocabolario del mondo moderno. Sebbene il loro significato abbia avuto un valore speciale in certi periodi storici ed esprimessero una certa qualità umana, oggi l'uomo moderno non è più disposto a fare grandi sacrifici per un'idea o un credo. Tuttavia, in una lotta permanente dell'umanità per i diritti, le libertà o i desideri, ci sono persone illustri anonime, persone di buona fede, che attraverso il bene che compiono quotidianamente, in piccoli e comuni gesti, ci mostrano che le menzionate virtù umane non sono rimaste nei libri di storia, ma sono sopravvissute nei secoli nel cuore di persone che comprendono che per vivere secondo la natura umana non si può prescindere dalla cura e dall'attenzione ai bisogni del prossimo.

Il sacrificio, l'eroismo e il martirio sono associati a guerre o a periodi di persecuzione cristiana, ma la vita umana nell'era postmoderna non è forse anche una sorta di guerra, più sottile, in cui sono cambiate solo le condizioni e le armi, non i campi?

**Parole chiave:** martirio, sofferenza, eroismo, virtù, morte, vita, amore.

### Introdúcere

Voci suficiente de active susțin că azi martiriul nu-și mai are sensul: nimeni nu este acum în situația de a-și da viața pentru credința sa! Sacrificiul suprem nu are loc într-o lume în care fiecare om este/se consideră liber

---

\* Doctor în teologie, Universitatea din București. Email: dorel.potra@yahoo.com.

și descătușat de constrângeri. Nici măcar termeni ca *sacrificiu* sau *eroism* nu sunt frecvent utilizați în limbajul uzual, deoarece sunt demodați, sau mai degrabă străini omului modern. Sacrificiile sunt de evitat, actele de eroism sunt găsite doar în lecturile istorice, iar de martiriu cine mai aduce vorba astăzi? Sacrificiul soldatului de la Maraton care a alergat 42 de kilometri să ducă vestea victoriei concetățenilor săi este azi desuet, eroismul celor care și-au dedicat viețile unui scop nobil e o realitate veche, remarcabilă, dar... rapid uitată, iar martiriul episcopilor greco-catolici români din secolul trecut este o realitate umană tristă dintr-o perioadă istorică nefericită!

Deoarece cuvântul *martiriu* are o puternică conotație religioasă este aproape exclus din vocabularul actual, fiind înțeles ca sacrificiu suprem pentru a apăra credința în fața persecutorilor. Martirul este perceput ca fiind credinciosul primelor trei veacuri de creștinism care a suferit persecuții sau a murit pentru că nu s-a dezis de credința în Cristos. Deoarece astfel de situații istorice nu mai sunt actuale, se consideră că actul martiriului nu mai are aceeași însemnătate în limbajul și înțelegerea actuale. Se utilizează termeni precum efort, sacrificiu sau renunțare. Într-o lume hedonistă, ce face eforturi susținute ca să se elibereze de orice fel de constrângeri, în care domnește un egoism puternic, cum putem vorbi despre sacrificiu ? Greu! Există persoane dispuse să ofere timpul lor sau o parte din viața lor pentru o cauză nobilă? Din ce în ce mai rar, din păcate!

Din fericire, există oameni de bună credință, creștini sau necreștini, care pun în practică caritatea cu fiecare gest mic din activitatea lor zilnică. Într-un context complex și complicat al relațiilor umane moderne, unde predomină comunicarea fără comuniune, în care domnește preocuparea pentru fericirea și mulțumirea proprie, descoperim cu bucurie persoane care, asemeni samariteanului milostiv, ne demonstrează că iubirea există, că nu a dispărut din inimile umane! Existența acestor suflete caritabile în zilele noastre ne arată tuturor că sacrificiul este posibil, că situații speciale, dramatice, pot descoperi reale acte de eroism, iar toate acestea pot constitui un ansamblu de „mic martiriu” în postmodernitate!

## Sacrificiu, eroism, martiriu

Trăim o perioadă istorică zbuciumată, unii o numesc postmodernitate, alții transumanism și o definesc ca fiind o perioadă de tranziție spre post-umanism. Sună ciudat și foarte tehnic! Evoluționiști în concepții, unii cercetători sunt de părere că evoluția continuă a omului suferă de un fel de stagnare și ar trebui luate măsuri pentru ca acest proces să fie accelerat. Se are în vedere o evoluție a umanului spre o stare diferită de cea umană, pe care ei o numesc post-umană, și care înseamnă crearea unui om cu inteligență sporită, mereu sănătos, beneficiind perpetuu de o stare de confort, cu o viață cât mai lungă, veșnică dacă se poate!<sup>1</sup>

Înțelegem că se dorește crearea unui om cel puțin diferit de cel actual, dacă nu total modificat. În fața unei asemenea perspective, se naște prima întrebare: ce are omul acesta, nu e bun? Mesajul pe care ni-l transmite știința este cel de speranță într-un viitor apropiat favorabil umanului din toate punctele de vedere, viitor din care vom face parte, dar, în același timp, ne încearcă și un puternic sentiment de teamă! Toate asigurările venite din partea științei și tehnologiilor revoluționare nu au darul să ne liniștească temerile, deoarece persistă o mare îndoială legată de moralitatea celor care administrează aceste schimbări, precum și de consecințele pe care aceste procese le vor avea.

Nu cu mult timp în urmă, se lansa informația spectaculoasă că este posibilă schimbarea moralității umane, în sensul că există modalități rapide de a face oamenii mai buni! Cercetători și specialiști din diverse domenii afirmă că decizia de ameliorare morală se conturează ca o necesitate, ca urmare a constatării lipsei de empatie și a simțului dreptății la indivizi și este posibilă tehnic prin metode sofisticate de inginerie genetică sau cu ajutorul produselor farmaceutice. Desigur, la fel ne întrebăm : este omul rău, este nevoie să îl facem mai bun? Ce înseamnă mai bun? Argumentele susținătorilor moralității induse artificial păreau să fie suficient de

---

<sup>1</sup> Cf. A.V. ION, *Transumanismul – un comentariu creștin*, Eikon, București, 2021, 5.

puternice pentru a fi acceptate fără mari rezerve, dar curentul de opinii critice pe care l-au creat a fost tot de factură morală, în sensul că întrebarea este dacă sunt cu adevărat morali cei ce îi pot transforma pe ceilalți în oameni mai buni! Sau, dacă moralitatea și responsabilitatea lor sunt discutabile, putem avea certitudinea că întregul proces se va desfășura cu corectitudine, în spiritul dreptății? Iar întrebările pot continua: cine sunt cei care beneficiază de tratamentele-minune, care sunt consecințele predictibile, ce urmări pe termen mediu va avea... atâta moralitate umană? În calitate de potențiali subiecți ai unui proiect ultra-moral, întrebăm și ne întrebăm: cine este paznicul... paznicului? Cine constată că nu suntem adaptați pentru viitor și avem nevoie de bio-ameliorare morală?<sup>2</sup> Peste noapte, omul se transformă: creatura care se simte mică, dependentă și are nevoie să țină legătura permanent cu Creatorul său a crescut dintr-o dată. Întrebarea adresată Creatorului – cine este omul, că îl cauți, îi porți de grijă?–, devine răspuns dat lui însuși – sunt mare, sunt important – pentru că se simte capabil să creeze. Stăpânind tehnica și știința, omul s-a substituit Creatorului și se comportă ca atare.

Amintind de cele două mari posibilități – de a face omul mai bun, mai moral, adică de a-l transforma fizic și mental – pe care ni le aduc știința și tehnologiile moderne, salutăm nivelul de cunoaștere al omenirii, apreciem libertatea și puterea pe care acestea o dau, însă ridicăm legitime semne de întrebare la adresa perspectivei care se conturează. Știm că progresul aduce schimbare, dar nu orice schimbare înseamnă neapărat progres, și nu trebuie uitat îndemnul Sf. Paul<sup>3</sup> (1 Cor 6,12) care face apel la discernământul propriu în fața noutăților strălucitoare, deoarece, chiar dacă ne este permis totul, nu orice ne este de folos!

Avântul uman a căpătat aripile libertății și ale încrederii nemărginite în propriile puteri, dar a omis responsabilitatea ce o comportă libertatea sa. Într-o epocă a drepturilor, responsabilitatea a devenit aproape invizibilă,

---

<sup>2</sup> Facem referire la titlul cărții lui I. PERSSON, J. SĂVULESCU, *Neadaptați pentru viitor: nevoia de bio-ameliorare morală*, trad. V. Mureșan, ALL, București, 2014.

<sup>3</sup> Toate citările vor fi făcute din BIBLIA, trad. A. Bulai, E. Pătrașcu, Sapienia, Iași 2013.

pentru că „în numele libertății și autonomiei proprii, omul se consideră un posesor de drepturi, militează pentru recunoașterea și apărarea lor, dar omite existența îndatoririlor și obligațiilor aferente și anterioare acestora”<sup>4</sup>.

Simpla rostire a cuvântului martiriu ne face să ne gândim la credință, suferință, libertate, nedreptate, moarte. Poate nu greșim dacă afirmăm că martiriul, ca suferință, sacrificiu, înseamnă responsabilitate!

Despre sacrificiu sau dăruire de sine nu putem vorbi decât de pe teritoriul responsabilității.

Definiția de dicționar<sup>5</sup> arată caracterul relațional atunci când spune că este obligația de a efectua un lucru, de a răspunde de, de a da socoteală de ceva, de a accepta și suporta consecințele. Astfel, responsabilitatea definește „capacitatea de a da seamă pentru îndeplinirea sau neîndeplinirea acțiunilor umane”<sup>6</sup>, dar sesizăm sensul larg și general al definiției în comparație cu formularea teologică a termenului, în sensul că responsabilitatea morală implică „angajarea personală de a răspunde, explicit sau implicit, în fața unei autorități interne sau externe, de faptele pe care – în mod liber și conștient – omul le săvârșește sau le omite”<sup>7</sup>. Dacă responsabilitatea civică se referă cu precădere la sfera tuturor relațiilor interumane, trebuie subliniat că, mai întâi, responsabilitatea este o realitate și o manifestare a conștiinței și, în al doilea rând, un concept al relațiilor. Autoritatea în fața căreia se dă socoteală este conștiința proprie și o terță persoană sau instanță.

Dacă azi insistăm asupra responsabilității umane o facem pentru că progresele științifice și implementarea lor din ultimele decenii ne-au obligat să ne revizuim comportamentul moral: descoperirile științei și

---

<sup>4</sup> C. POTRA, *Eutanasia: alegere morală sau imorală?* Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2021, 240.

<sup>5</sup> DEX – *Dicționarul explicativ al limbii române*, Univers Enciclopedic Gold, București, 2012.

<sup>6</sup> Ș. ILOAIE, *Responsabilitatea morală, personală și comunitară*, Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, 27.

<sup>7</sup> Ibid., 29.

ajutorul tehnologiei ne fac existența mai bună, mai ușoară, oferind ajutor în toate etapele vieții și activitățile profesionale și personale. Experiența ne-a dovedit că suntem beneficiarii științelor, doar că latura lor pozitivă sau avantajele pe care îl aduc umanului are și o față mai puțin anunțată sau prevăzută, o latură întunecată și necunoscută.

Amintind de bio-ameliorare morală sau de crearea unui om nou, lăsând la o parte bucuria descoperirilor și o anumită doză de îngrijorare, până când aceste tehnici vor fi implementate și vor face parte din practica curentă, ne aplecăm cu atenție și seriozitate spre gesturile zilnice în îngrijirea pacienților, care de multe ori se traduc prin sacrificiu din partea ambelor părți, bolnavi și lucrători sanitari.

Relația medic-pacient a suferit modificări însemnate de-a lungul timpului, ajungând azi să se prezinte ca un parteneriat, în care cele două părți relaționează de pe poziții de egalitate. Cadrul existent a fost posibil datorită dezvoltării tehnicilor medicale, a implementării politicilor sanitare publice, a accesului din ce în ce mai facil la serviciile medicale a tuturor segmentelor de populație, dar și datorită mijloacelor de instrucție, educație și informare ale populației. Medicina este capabilă azi de adevărate minuni: afecțiuni și stări grave, care în urma cu câteva decenii nu aveau rezolvare terapeutică, azi sunt tratate și vindecate în câteva zile, iar metodele de reanimare și terapiile intensive fac ca granița dintre viață și moarte să fie mult deplasată, în favoarea vieții.

Atunci când se vorbește despre munca în sectorul sanitar, mereu se asociază termeni precum *vocație* și *iubire de oameni*. Adevărat, cea mai mare parte a personalului sanitar este formată din specialiști care nu se văd făcând altă meserie, oameni care iubesc oamenii și sunt dispuși să le ofere cunoștințele, ajutorul, actele specifice, timpul și o parte din viața lor. Toate acestea, într-o anumită măsură, sunt cerute de etica profesiei medicale și putem spune că reprezintă obligația deontologică, datoria corpului medical. Liniile de conduită profesională ale corpului medical nu sunt doar direcții orientative, au un caracter de obligativitate, pentru că sunt imperative etice. Din acest motiv, din vechiul jurământ al lui



Hipocrate<sup>8</sup>, chiar dacă a suferit modificări de ordin lingvistic, a rămas valabilă esența până azi, tocmai pentru că presupune o angajare emina-mente morală.

Dovada că aceste considerații nu sunt doar de ordin teoretic și că ele se oglindesc în practica zilnică o constituie tocmai activitatea și conduita personalului medical în situații obișnuite, dar mai ales în cele extraordinare. Ne referim punctual la o situație de acest fel, și anume cea recent declanșată de epidemia de Sars-Cov-2<sup>9</sup>. Caracterul pandemic al unei infecții cu potențial contagios mare, dar mai ales agentul cauzal necunoscut din punct de vedere terapeutic, a declanșat panică și nesiguranță, populației și specialiștilor, deopotrivă. Managerierea situației nu a fost una obișnuită, lupta cu un inamic necunoscut și puternic a făcut ca planurile de contracarare să fie alcătuite, implementate, adaptate sau modificate din mers.

---

<sup>8</sup> Declarația Asociației Medicale Mondiale de la Geneva, adoptată de cea de-a 2-a Adunare Generală, Geneva, Elveția, septembrie 1948, revizuită la Sidney în august 1968, la Veneția în octombrie 1983 și la Stocholm în septembrie 1994, a formulat *Jurământul* pe care îl face fiecare medic la intrarea în rândul corpului medical. Textul reprezintă o formă modificată din punct de vedere lingvistic a Jurământului lui Hipocrate și este formulat astfel:

- „Cu ocazia primirii mele în rândul corpului medical, jur în mod solemn că:
- Voi acorda dascălilor mei stima și recunoștința pe care le-o datorez.
  - Îmi voi exercita profesia cu demnitate și conștiinciozitate.
  - Sănătatea pacientului meu va fi porunca supremă a activității mele.
  - Voi păstra tainele pe care pacientul mi le încredințează, chiar după moartea lui.
  - Voi păstra cu toate puterile mele cinstea și tradițiile prețioase ale profesiei medicale.
  - Colegele și colegii mei să-mi fie frați și surori.
  - În exercitarea obligațiilor mele medicale față de pacienți nu-mi voi permite să fiu influențat de vârsta, boala sau invaliditatea, religia, originea etnică, sexul, cetățenia, apartenența politică, rasa, orientarea sexuală sau de poziția socială.
  - Voi manifesta smerenie față de viața omenească, chiar de la începuturile ei și chiar sub amenințare, nu voi utiliza profesia mea medicală în discordanță cu principiile umanității.

Toate acestea le promit în mod festiv, pe onoarea mea.” F. JESZENSZKY(ed.), *Drepturile fundamentale ale pacienților și medicilor. Declarații și rezoluții comentate ale Asociației Medicale Mondiale*, Ed. Medicală, București 1999, 7–8.

<sup>9</sup> Toate datele referitoare la acest subiect reprezintă momente din experiența profesio-nală și personală a autoarei textului, în calitate de lucrător sanitar, pacient și aparținător al persoanelor afectate de această maladie, pe durata desfășurării pandemiei în România.

Eforturile și suferințele au existat de ambele părți, pacienți și personal medical. Tabloul, în general sumbru, al acestei situații fără precedent a creat impresia unui câmp de luptă, care s-a desfășurat în alte condiții decât cele știute din istorie, cu alte metode și arme, dar cu aceleași victime.

Cu toate că a existat multă neliniște, panică și moarte, pandemia a scos la lumină și multă calitate umană: disponibilitate largă, bunăvoință, compasiune, înțelegere, comunicare, ascultare, dialog, oferirea cu dragă inimă a tuturor serviciilor medicale și umane, precum și a timpului și trăirii proprii. Munca epuizantă în îngrijirea bolnavilor a fost doar o parte din efortul pe care l-au făcut cadrele medicale! Cea mai mare și grea sarcină a fost cea de însoțire a pacientului prin boală și acompanierea cu afecțiune până la sfârșit a acelor pe care i-au pierdut. Orele obligatorii de muncă ale personalului s-au transformat în zile epuizante, în care nu se mai ținea cont de timp, eventual se foloseau telefoanele mai mult decât de obicei, pentru a anunța familiile proprii că sunt bine, dar nu știu când vor veni acasă. Munca s-a desfășurat sub alte auspicii: teama proprie de o eventuală îmbolnăvire a trecut pe plan secundar, a primat grija și satisfacerea nevoilor medical-umane pentru fiecare persoană bolnavă, fiind mereu conștienți că ne ocupăm, de fapt, de un membru al familiei proprii. De aceea, presiunea exercitată asupra personalului, și așa destul de mare, se exacerba în momentele în care, printre pacienți, se aflau persoane cunoscute sau membri ai familiei. Telefoanele personalului au acumulat liste lungi de numere necunoscute până la acel moment: mobilele s-au dovedit de un real folos, pentru că au fost folosite pentru a împrăști puțin neliniștea și a asigura un contact – singurul posibil – al pacienților cu cei dragi.

Cea mai mare problemă a pacienților izolați de familii și grav afectați de boală a fost, pe lângă suferința bolii și a stării critice, tristețea izolării, singurătatea lor. Din păcate, în unele cazuri, nu s-a putut ajunge la însănătoșirea pacientului, dar, în ciuda eșecului, personalul a fost alături de aceștia până în ultima clipă! Membrii personalului medical au devenit familii pentru sute de pacienți, au auzit mesaje și gânduri și au transmis apoi destinatarilor ceea ce nefericiții expeditori ar fi vrut să le spună

personal, dar și destăinuiți sau ultime cuvinte de la cei care au plecat dintre noi. S-a plâns împreună, s-au ținut de mână reciproc, s-a suferit împreună, dar există mulțumirea personală că, făcând tot ce a fost posibil, s-a dat dovadă că suntem oameni, chiar în cele mai nefericite situații. Creștini și necreștini laolaltă au dovedit bună credință și acțiune în conformitate cu regula de aur a moralității, și, cu siguranță, s-au străduit să ofere ceea ce ar fi dorit și ei să primească.

S-a dat dovadă de îndeplinirea datoriei, a fost sacrificiu și eroism? Poate, de cele mai multe ori, dar, cu siguranță, a fost dovadă de iubire!

### **Martiriul este... iubire**

Cuvântul *martiriu* și-a pierdut sensul inițial: de la a dăruia propria viață pentru a apăra credința, înțelesul termenului-virtute a devenit acela de suferință, supliciu, tortură sau moarte îndurată de cineva pentru ideile sau convingerile sale, iar în sens figurativ, o suferință morală mare<sup>10</sup>.

Astfel, martiriul este asociat cu sacrificiul personal: îmbrățișarea unei cauze cu asumarea tuturor eforturilor pentru susținerea ei – cunoașterea și asumarea la nivel mental, acțiuni concertate spre îndeplinirea țelului, perseverență pe calea cunoscută și asumată –, acceptarea personală a acțiunilor de persecuție sau acte violente, fizice sau psihice, până la sacrificiul vieții.

Toma de Aquino afirmă că „martirajul este un act al virtuții”, care „constă în a răbda cum se cuvine patimile pricinuite pe nedrept”, pentru că „ține de rațiunea martirajului ca cineva să stea ferm în adevăr și dreptate, în ciuda amenințărilor”<sup>11</sup>. Așadar, martiriul apără cu tărie adevărul și dreptatea, scrise și înțelese cu majusculă, ele fiind sinonime cu Cristos: martirul este martor, el mărturisește adevărul divin! Martirul cunoaște, apără și crede adevărul numit Cristos, care este în același timp binele și

<sup>10</sup> Cf. DEX – *Dicționarul explicativ al limbii române*, op., cit.

<sup>11</sup> TOMA DIN AQUINO, *Summa Theologica*, III (IIa IIae), trad. A. Baumgarten (coord.), Polirom, Iași, 2009, Q124, art.1.

dreptatea supreme, incomparabile binelui și dreptății umane. Susținerea unui altfel de adevăr nu îi acordă acest merit: nici măcar apărarea statului<sup>12</sup>, care este un bine superior celui personal, individual, nu conferă statutul de martir. Dacă Aristotel afirmă că binele statului primează, o face pentru că este convins că binele este statul și bunăstarea lui, spre care trebuie să conveargă toate eforturile, fiind „cel mai înalt bine omenesc”<sup>13</sup>. Să nu-l judecăm prea aspru pe Stagirit: binele său există, dar nu depășește teritoriul acestei lumi, el are o dimensiune orizontală, cuprinde cetățenii nu ca entități separate, ci ca o comunitate și se numește stat.

Cu toate că adevărul credinței se constituie cauza martiriului, acesta nu este doar încrederea inimii, ci și mărturisirea exterioară. Credința nu este completă dacă se proclamă doar prin vorbe, mărturisirea verbală trebuie dublată de faptele celui ce crede (*Iac. 2,18*): credinciosul este cel care îl urmează pe Cristos în toate gesturile și actele sale. De aceea, ne spune Toma, „faptele tuturor virtuților, pentru că duc la Dumnezeu, sunt mărturisiri ale credinței”<sup>14</sup>, și în această cheie de înțelegere sugerează că faptele umane bune, făcute pentru Cristos, se constituie – împreună cu credința – cauze ale martiriului, pentru că „toate acestea țin de mărturisirea credinței”<sup>15</sup>.

Martiriul este un act al virtuții, dar și al tăriei de caracter, ceea ce presupune și o dotare personală deosebită, pentru că, dacă „tăria de caracter cetățenească întărește sufletul omului în dreptatea umană” pentru a putea păstra dreptatea chiar răbdând chinurile morții, „tăria de caracter care vine din har întărește sufletul omului în binele dreptății lui Dumnezeu, care este prin credința în Isus Cristos”<sup>16</sup>. Cu alte cuvinte, spune Toma, raportul pe care îl are martiriul cu virtuțile credinței și tăriei de caracter este ca scop prin care se întărește – credința – și dispoziția care provoacă – tăria de caracter.

---

<sup>12</sup> ARISTOTEL, *Etica nicomahică*, trad. T. Brăileanu, Antet, București, 1998, 1094b.

<sup>13</sup> *Idem.*

<sup>14</sup> TOMA DE AQUINO, *op. cit.*, Q 124, art. 5.

<sup>15</sup> *Idem.*

<sup>16</sup> *Ibid.*, Q124, art. 3.

Martiriul înseamnă crez și fapte, urmarea binelui, adevărului și dreptății, credință, tărie de caracter, răbdare, însă toate calitățile proprii și eforturile au însemnătate – ca orice act al virtuții – doar dacă sunt făcute din dragoste, pentru că dragostea acționează în acest caz, „în felul virtuții care poruncește”<sup>17</sup>, fiind principalul determinant. Așadar, nu se poate vorbi despre martiriu ca sacrificiu decât în cheia dragostei, a acelei carități care depășește limitele sentimentului și se deschide amplu, desfășurându-se ca o disponibilitate a minții, inimii și actelor personale, vie și activă mereu. Orice om are în interior impulsul de a iubi în mod autentic, afirma Papa Benedict al XIV-lea în enciclica *Caritas in veritate*, deoarece iubirea și adevărul sunt puse de Dumnezeu în inima și mintea oamenilor și nu îi părăsește niciodată<sup>18</sup>.

Prin Cristos, caritatea în adevăr – *Caritas in veritate* – devine calea omului. Caritatea și adevărul devin vocație, mereu prezente și condiție a existenței omului în ceea ce crede, simte, face, în fiecare respirație a sa! Caritatea este responsabilitate și angajare, esența Legii, este principiul tuturor relațiilor – interpersonale, sociale, politice, economice – și *ingredientul* indispensabil care face posibilă existența.

Caritatea face omul bun, realizând revoluția interioară benefică menținerii stării sale de sănătate: ea oferă calea schimbării morale prin care se renunță la dorințe egoiste pentru o fericită sobrietate, care abandonează descurajarea pentru a alege angajarea serioasă, care înlătură frica pentru a face loc iubirii și renunță la individul modern-narcisiac pentru a-l construi pe cel moral<sup>19</sup>. Cel ce iubește în adevăr dobândește acea aristocrație a spiritului prin care se realizează întruchiparea demnității umane<sup>20</sup>, pentru că „viața dusă după standardul adevărului, adică potrivit măsurii

---

<sup>17</sup> *Idem.*

<sup>18</sup> BENEDICT AL XIV-LEA, *Caritas in veritate*, trad. M. Pătrașcu, Presa Bună, Iași, 2009.

<sup>19</sup> Cf. F LENOIR, *Însănătoșirea lumii*, trad. A.A. Motyka, Sapientia, Iași, 2014, 235–255.

<sup>20</sup> Cf. R. RIEMEN, *Noblețea spiritului un ideal uitat*, trad. V. Tismăneanu, Curte Veche, București 2008, 31.

pe care adevărul o determină ca demnitate, ca valoare eternă, sustrasă timpului și dedicată transcendenței, este noblețea spiritului”<sup>21</sup>.

Caritatea face omul frumos! Omul care iubește este o construcție armonioasă care gândește și crede, are un caracter integru, este rafinat, distins, nobil. El constituie o lumină pentru cei din jur, care îi vor percepe frumusețea specifică, dată de valorile morale în conformitate cu care trăiește și acționează; din acest motiv el este adevărat, liber, drept, respectuos... este special pentru că iubește!<sup>22</sup>

### În loc de concluzie

În timpul celui de-al doilea Război mondial, în timpul unei lupte, căpitanul ordonă retragerea trupei sale, care era copleșită numeric și risca să fie decimată. Ajunși la adăpost, un soldat cere permisiunea de a se întoarce la locul bătăliei, deoarece prietenul său, grav rănit, a rămas fără ajutor pe teritoriu inamic. Căpitanul refuză gestul considerat sinucigaș al soldatului său, spunând că, din păcate, la acel moment, soldatul rămas este cu siguranță mort, dar acesta, în ciuda refuzului ordonat, iese din adăpost. După un timp, el se întoarce epuizat, cărând în spate trupul fără viață al camaradului său. Căpitanul îl muștră: Ți-am spus că e mort? De ce ai riscat viața ta și siguranța celorlalți, făcând un act nesăbuit, care nu ți-a fost aprobat? Soldatul, respirând cu greu, răspunde: Eram conștient că va muri, dar știți care au fost ultimele sale cuvinte, când m-a văzut? Știam că vei veni după mine!<sup>23</sup>

Este vorba de eroism, de sacrificiu?... Asta este iubire!

---

<sup>21</sup> H.-R. PATAPIEVICI, „Postfață” în : R. RIEMEN, *Noblețea*, op. cit., 166.

<sup>22</sup> Cf. C.POTRA, „Nevoia de lumini astăzi. Tratatul cu lumină pentru însănătoșirea lumii” în A. Buzalic, H. O. Pop (ed.), *Luminile românești: Toleranță și afirmare identitară în Transilvania sec. XVII–XIX și în Europa de astăzi*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2021, pp. 271–288.

<sup>23</sup> Cf. A. DE MELLO, *Rugăciunea broaștei. Povestiri pentru meditație*, trad. C Hanu, Mix, Brașov 2003, 267.

# Spre o recunoaștere antropologico-axiologică a teologiei unității și a mărturiei vieții\*

Marek REMBIERZ\*\*

**Abstract:** Towards an anthropological-axiological recognition of the theology of unity and the witness of life. The present study is dedicated to the anthropological foundation of the act of martyrdom, starting from the experience of the philosophical-theological debates in the Polish environment during the processes of beatification and canonization of the father Maximilian Kolbe. Even if today it seems paradoxal, there were objections formulated on the basis of philosophical-theological and canonical reasonings, the correction of which required an in-depth axiological and anthropological reflection. A special role was played by Karol Wojtyła through his anthropological vision and ethical grounding of the concept of person, responsible action and the efforts he made as Sovereign Pontiff to complement rational theology with those aspects above language "extracted" from martyrs. „The witness to Christ borne even to the shedding of blood has become a common inheritance of Catholics, Orthodox, Anglicans and Protestants [...] This gesture cannot fail to have an ecumenical character and expression. Perhaps the most convincing form of ecumenism is *the ecumenism of the saints* and of the martyrs. The *communio sanctorum* speaks louder than the things which divide us. (*Tertio millennio adveniente*, nr 37).

**Keywords:** anthropology, axiology, Church, canonization, martyrdom, theology

Studiile asupra martirilor secolelor XX și XXI, inclusiv atitudinea episcopului-martir Vasil Hopko (1904–1976), conduc spre o reflecție axiologică și antropologică asupra rolului martirilor în modelarea experienței noastre

---

\* Titlul original: *Męczeństwo – człowieczeństwo – ekumenizm. W stronę antropologiczno-aksjologicznego rozpoznania teologii jedności i świadectwa życia*, traducere din limba polonă de Alex. Buzalic.

\*\* prof. dr hab. Uniwersytet Śląski w Katowicach

morale. Căci „Martirul” (printr-o mărturie inconfundabilă a adevărului) – mai ales din perspectiva Evangheliei – joacă un rol important în ethos-ul moral. Prin urmare, mărturia martirilor contemporani – precum Vasil Hopko – necesită o reflecție axiologică și antropologică aprofundată. Din această reflecție ies în prim plan următoarele întrebări: despre ce valori mărturisesc martirii? Ce dezvăluie actul martiriului din adevărul despre om?

### **„Jertfa celor care au murit ca martiri...”**

În legătură cu lucrările și realizările Conciliului Vatican II, auditorul laic Stefan Swieżawski (filosof, istoric al filosofiei) care a participat la acesta trebuia să afirme, așa cum scrie în memoriile sale despre Conciliu Episcopul Bohdan Bejze (filosof, istoric al filosofiei), că reînnoirea Bisericii a fost pregătită „și prin jertfa celor care au murit martiri în lagărele de concentrare, deportați și chinuiți, adesea în cea mai frumoasă perioadă a vieții lor. Tot datorită jertfei lor, primită de Dumnezeu, a venit primăvara conciliară în Biserică”.<sup>1</sup> Trebuie să fi fost o declarație destul de originală, sau cel puțin nu foarte obișnuită pentru acea vreme, deoarece a fost remarcată ca revelatoare și provocatoare.

Gândul la jertfa „celor care au murit martiri în lagărele de concentrare” pare apropiat de ideile lui Konstantyn Michalski (filosof și istoric al filosofiei), care, în calitate de fost prizonier al lagărelor de concentrare, s-a angajat – la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial – să scrie o carte despre trăsăturile specifice ale experienței morale în condițiile unui lagăr de concentrare, intitulată „Între eroism și bestialitate”.<sup>2</sup> Gândul lui

---

<sup>1</sup> BOHDAN BEJZE, *Rozmowy posoborowe*, în: B. BEJZE, *O chrześcijańską współczesność*, Warszawa 1986, p.127; vezi MAREK REMBIERZ, *Filozofia i eklezjologia. Dziedzictwo II Soboru Watykańskiego w interpretacji Stefana Swieżawskiego*, în: *Dziedzictwo Soboru*, red. K. Wolsza, Opole 2007, pp. 43–74.

<sup>2</sup> În *Przekroczyć próg nadziei* – Să trecem pragul speranței papa afirmă că titlul cărții părintelui K. Michalski *Między heroizmem a bestialstwem* – Între eroism și bestialitate, analizând experiența lagărelor de concentrare, „reflectă bine atmosfera epocii” care a format un tânăr preot – Karol Wojtyła.



S. Swieżawski, exprimat în timpul Conciliului, este, de asemenea, clar apropiat de deschiderea ulterioară spre martiriul pentru credință a secolul XX, promovată de Ioan Paul al II-lea.

## **Creștinismul exprimat de experiența martirilor și de reflecția teologilor**

Deși creștinismul polonez din secolul al XX-lea a fost – așa cum s-a întâmplat și în Biserica Greco-Catolică din Slovacia în confruntarea sa cu comunismul<sup>3</sup> – un creștinism marcat de experiența martirilor, reflectarea sistematică a teologilor profesioniști din Polonia parcă „nu a ținut pasul” cu realitatea contemporană a mărturiilor martirilor și astfel nu a inspirat cercetări pe această temă pentru o reflecție axiologică și antropologică care să nu fie angajată într-o confesiune (neutră din punct de vedere religios).

Începând cu prefața volumului „Mucenicii” (Cracovia 1991) din seria patrologică „Ojcowie żywi”, volum care conține o selecție de texte patristice despre martiriu și martiri, Marek Starowieyski afirmă pe bună dreptate: „Este uimitor că de peste șaptezeci de ani nu avem în Polonia cărți despre martiriu și martiri în afară de pamflete devoționale [...]”<sup>4</sup>. Deși

---

<sup>3</sup> PAVOL DANCÁK, *Človek a sloboda na pozadí stretnutia kresťanstva a komunizmu*, „Theologos”, Prešov 2000, roč. 2, č. 2, pp. 61–64.

<sup>4</sup> EWA WIPSYCKA, MAREK STAROWIEYSKI, *Przedmowa – Cuvânt înainte*, în: *Męczennicy*, Kraków 1991, p. 7. În acest context, opinia teologului, pr. Józef Homerski, inclus în rezumatul simpozionului Facultății de Teologie a Universității Catolice din Lublin „Efortul mental al teologilor polonezi este mai degrabă imitativ și se concentrează pe satisfacerea nevoilor actuale, în special a celor pastorale. În munca lor, ei evită problemele controversate și discuțiile contradictorii. Teologia lor conciliară este mai degrabă orientativă decât normativă. Această teologie, în plus, este mai avansată în grupurile informale de catolici laici (de exemplu, în mișcarea Światło-Życie – Lumină-Viață) decât în unele seminarii sau institute teologice. În acest sens, la nivel de educație al păstorilor rămâne mult de făcut. De aici și postulatul general pentru toți teologii [...] [care] încearcă să stabilească [...] o cooperare cu alte discipline conexe, inclusiv cu filozofia; și că [...] în ciuda inerției generale și a lipsei de interes științific, care poate fi observată la generația tânără de teologi, s-au depus toate eforturile pentru a promova

evidențiază calitățile tezei de doctorat a lui Adam Kubis, scrisă în limba franceză, „*La théologie du martyre au vingtième siècle*” (Roma 1968)<sup>5</sup>, el subliniază că acesta nu a apărut în limba polonă și nu este prezent în discuțiile teologice din Polonia. El remarcă și numeroase informații esențiale din articolul patrologului Stanisław Longosz intitulat „Câteva aspecte ale teologiei martiriului în literatura creștină timpurie”<sup>6</sup>.

În ciuda deficiențelor teoretice din teologia poloneză a martiriului, remarcate în anul 1991 de către Marek Starowieyski, reflecția teologică asupra acestei probleme se dezvoltă din ce în ce mai intens. Elemente ale unei teologii bine gândite și mature a martiriului sunt prezentate în special în două cărți. Prima este cartea „*Świadkowie Boga. O sensie i wartości cierpienia* – Martorii lui Dumnezeu. Despre sensul și valoarea suferinței” (Krakow 2001) de Jacek Salij OP<sup>7</sup>; aceasta este rezultatul studiului pe termen lung a teologului dominican asupra mărturiei martirilor și reunește o sumă de articole publicate încă din anii 1980. Al doilea studiu este o monografie despre patrologie și despre istoria filosofiei scrisă de Dariusz Karłowicz, intitulată „*Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna* – Archiparadoxul morții. Martiriul ca categorie filozofică – o interogare despre valoarea probatorie a martiriului” (Varșovia 2007), care începe printr-o dedicație: „În memoria părintelui Jerzy Popiełuszko, martir, patron al libertății noastre”<sup>8</sup>.

---

teologia poloneză pe arena internațională [...]” (JÓZEF HOMERSKI, *Podsumowanie*, în : *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy*, red. J. Homerski, F. Szulc, Lublin 1987, pp. 237–238).

<sup>5</sup> vezi ADAM KUBIS, *Zarys chrześcijańskiej koncepcji męczeństwa*, „Comunio” 1987 nr 5 (41), pp. 76–88; idem, *Chrześcijańska idea męczeństwa*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 6 (1979), pp. 303–327.

<sup>6</sup> STANISŁAW LONGOSZ, *Niektóre aspekty teologii męczeństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, în: „Tarnowskie Studia Teologiczne” 6 (1979), pp. 49–73.

<sup>7</sup> JACEK SALIJ OP, *Świadkowie Boga. O sensie i wartości cierpienia*, Kraków 2001.

<sup>8</sup> DARIUSZ KARŁOWICZ, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Warszawa 2007, Fronda, p. 367; vezi LESZEK MISIARCZYK, *Recenzja*, „VOX PATRUM” 27 (2007) vol. 50–51 (versiunea online).

## „Martirii s-au întors...”

Dezvoltarea consecventă a teologiei contemporane a martiriului combinată cu reflecția axiologică și antropologică – întreprinsă tot pe baza experiențelor poloneze și greco-catolice din secolul al XX-lea – a fost postulată în mod repetat și cu tărie de Ioan Paul al II-lea: „La sfârșitul celui de-al doilea mileniu, Biserica a redevenit Biserica martirilor. Persecuția credincioșilor [...] a avut ca rezultat o mare sămânță de martiri în diverse părți ale lumii. [...] Această mărturie nu poate fi uitată. [...] În secolul nostru s-au întors martirii. Și sunt adesea martiri necunoscuți [...]” (*Tertio millennio adveniente*, n. 37).

Potrivit opiniei lui Ioan Paul al II-lea, martirii creștini din secolul XX ca martori ai adevărului, sunt atât martori universali ai umanității, cât și martori ai unității fundamentale a creștinilor: „Mărturia până la sânge adusă despre Hristos, a devenit un patrimoniu comun catolicilor, ortodocșilor, anglicanilor și protestanților [...] Ecumenismul sfinților, al martirilor, este poate acela care convinge cel mai mult. *Communio sanctorum* vorbește cu glas mai puternic decât ațățătorii la dezbinare.” (*Tertio millennio adveniente*, nr 37)<sup>9</sup>.

În cartea „*Pamięć i tożsamość – Memorie și identitate*”, Ioan Paul al II-lea amintea particularitățile experienței religioase și particularitățile teologiei Europei Centrale și de Est, care s-au conturat în timpul luptei cu sistemele totalitare: „Teologia care s-a dezvoltat în această parte a Europei, nu este o teologia în semnificație Occidentală. Este mai mult decât teologie în sens strict. Aceasta este mărturie de viață [...] Vorbind despre aceste probleme ne confruntăm cu încă o dificultate importantă. Multe aspecte ale acestora sunt adesea dincolo de domeniul vorbirii (limbajului)”<sup>10</sup>.

Al său „ceva mai mult” semnalat aici se întâlnește cu ceea ce „este dincolo de domeniul vorbirii”. Totuși, în ciuda acestor dificultăți lingvistice

<sup>9</sup> JACEK SALIJ OP, *Jan Paweł II na temat męczeństwa*, w: J. SALIJ OP, *Świadkowie Boga. O sensie i wartości cierpienia...*, s. 138–160.

<sup>10</sup> JAN PAWEŁ II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 56.

în articularea exactă a experienței concrete, „acest ceva mai mult” ar trebui – conform indicațiilor papale – să fie recunoscut în mod corect; o astfel de sarcină ar trebui să fie întreprinsă în special de teologi, pentru a nu „pierde” particularitățile experienței religioase și particularitățile teologiei Europei Centrale și de Est. Un element important al „acestui ceva mai mult” este – după Ioan Paul al II-lea – mărturia martirilor secolului al XX-lea, mărturie constituind o componentă a experienței morale.

Se pare că una dintre manifestările semnificative ale convingerii lui Karol Wojtyła că „teologia care s-a dezvoltat în această parte a Europei nu este teologia în sensul occidental”, că „este ceva mai mult decât teologia în sens strict”, sunt mulții săi ani de străduință pentru recunoașterea de către Biserică a martiriului Pr. Maksymilian Kolbe<sup>11</sup>. Acestea au fost activități desfășurate în mod constant și susținute din punct de vedere intelectual, în ciuda faptului că experții teologi – bazându-se pe doctrina existentă – au arătat obstacole teologice și canonice fundamentale, iar instituțiile bisericești în urma constatărilor lor și-au exprimat opoziția oficială față de beatificarea lui Kolbe ca martir.

Dacă luăm acum în considerare – retrospectiv – urmarea regulilor teologice și canonice de conferire a titlului de „martir” părintelui Maximilian, se observă că, dacă trebuie să regândim noul sens al acțiunii pe care o săvârșește persoana mucenicului, întocmai a fost necesară reconstruirea antropologiei și axiologiei care stau la baza reglementărilor teologice și canonice respectând datele conștiinței morale.

A fost necesar – de asemenea prin utilizarea teologiei reînnoite a martiriului – să se dezvolte o înțelegere mai profundă a umanității

---

<sup>11</sup> vezi KAROL KARD. WOJTYŁA, „Przy ścianie śmierci”, *Oświęcimiu* (14 VIII 1972 r.), în: Karol kard. Wojtyła, „Tylko Chrystus zaspokaja nasze pragnienie prawdy, piękna i szczęścia”. Kazania i przemówienie, red. T. Borutka, Kraków 2007, pp. 127–129; KAROL KARD. WOJTYŁA, *W miejscu śmierci bł. o. Maksymiliana Marii Kolbego na terenie obozu Auschwitz w Oświęcimiu* (14 VIII 1973 r.), în: Karol kard. Wojtyła, „Tylko Chrystus zaspokaja nasze pragnienie prawdy, piękna i szczęścia”, pp. 192–193.

și o privire mai profundă asupra modalităților de participare umană în lumea valorilor. Lucrările contemporane asupra acestor chestiuni în lumina noilor experiențe s-au dovedit insuficiente. Doar adoptarea antropologiei și axiologiei personaliste a permis teologiei, în conformitate cu datele experienței morale, să primească și să recunoască faptele părintelui Maximilian – și în multe fapte asemănătoare acestuia – ca un act creștinesc de martiriu.

Într-o scrisoare către părintele Henri de Lubac, pe care l-a întâlnit în timpul Conciliului Vatican II, Karol Wojtyła relatează despre propria sa activitate de cercetare din perioada conciliului: „Folosesc foarte rarul meu timp liber pentru a lucra asupra subiectului apropiat inimii mele dedicat semnificației metafizice și misterului PERSOANEI. Mi se pare că astăzi dezbaterile are loc la acest nivel. Răul în timpul nostru constă în primul rând într-un fel de degradare, chiar distrugere, a unicității fundamentale a fiecărei persoane umane. Acest rău este chiar mai mare într-o dimensiune metafizică decât morală. În loc de polemici sterile, trebuie să ne opunem acestei dezintegrări, uneori planificată de ideologii atee, cu un fel de „recapitulare” a misterului inviolabil al persoanei...”<sup>12</sup>.

Elaborarea unui studiu privind „unicitatea fundamentală a fiecărei persoane umane” și „misterul inviolabil al persoanei” urma să constituie un răspuns creștin la diversele concepte și practici de distrugere sistematică a umanității, care au loc în special în sistemele totalitare. În același timp, mărturia martirilor pentru credință în secolul al XX-lea – așa cum va arăta Ioan Paul al II-lea în dezbaterile teologice din timpul pontificatului său – trebuie să fie o mărturie în favoarea respectării „unicității fundamentale a fiecărei persoane umane” și „misterului inviolabil al persoanei”.

---

<sup>12</sup> GEORGE WEIGEL, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2005, p. 223; vezi. PAVOL DANCÁK, *Actus humanus v personalizme Karola Wojtyły*. în: O. Sisáková, M. Cehelník, D. Navrátilová, (Eds). *Reformulácie antropologickej otázky v súčasnej filozofii*, Prešov 2007, pp. 113–121.

## Spre un concept extins de martiriu

Pentru reflecția axiologică și antropologică asupra relației dintre mărturia martirilor și experiența lor morală, este interesant – nu fără controverse – să se ajungă în teologia catolică la conceptul extins de martiriu. A fost legată în special de controversa privind legitimitatea recunoașterii teologice și canonice a martiriului părintelui Maximilian Kolbe. Este surprinzător faptul că timp de câteva decenii a fost necesar să „rupem” prin opoziție și rezistență puternică cu un simplu raționament decizia că părintele Maksymilian merita pe deplin titlul de martir. Deși un proces suplimentar pentru a dovedi martiriul Pr. Maximilian a fost întreprins în anul 1965 la inițiativa Primatului Poloniei, Stefan Card. Wyszyński și a părinților Franciscani la Curia Mitropolitană din Varșovia, acest proces nu a fost aprobat de Congregația de Rituri la acea vreme<sup>13</sup>.

Nu a existat consimțământul Vaticanului, deși au prezentat următoarele motive pentru legitimitatea titlului de martir: „Cauza formală a persecuției și morții părintelui Maximilian a fost ura persecutorilor față de religia catolică. A murit ca victimă a nazismului, care prin definiție era anti-creștin și care a dezvăluit această ură mai ales în Polonia, în lagărul de concentrare din Oświęcim-Auschiwtz”. Dar în cuvintele citate din scrierile canonistului Joachim Bar, accentul principal este pus pe „ura față de religia catolică”; Prin urmare, faptul că persecutorii urăsc persoana umană și distrugerea sistematică a umanității nu a fost expus aici în mod corespunzător și nu s-a acordat suficientă atenție importanței actului sacrificiului voluntar și generos în apărarea unei anumite ființe umane, un act ca aceasta a fost o manifestare a umanității făptuitorului și a umanismului său, precum și a măreției morale.

De ce părintelui Maximilian i s-a negat vehement titlul de martir, deși din punct de vedere moral părea a fi o confirmare evidentă a stării de fapt? Teologii au formulat obiecții care pot fi rezumate în patru puncte:

---

<sup>13</sup> vezi GABRIEL BARTOSZEWSKI OFM Cap, *Geneza i przebieg procesu beatyfikacyjnego Męczenników. „Ateneum Kapłańskie”*, zeszyt 1 (548), lipiec – sierpień 2000, tom 135 (versiunea online).

- (1) precizând că „nu există temeiuri pentru recunoașterea părintelui Maximilian ca martir sub aspect teologic și canonic”,<sup>14</sup> atrăgându-se atenția asupra faptului că intențiile tortionarului care l-a ucis pe Pr. Maximilian nu erau clare și sigure;<sup>15</sup>
- (2) se observă că „dacă părintelui Maximilian i se acordă titlul de martir, de ce să nu li se confere un asemenea titlu multor alte persoane, cu condiția să se demonstreze că aceștia au murit din ura față de credință de către persecutorii lor.<sup>16</sup>;
- (3) se arată că, dacă părintelui Maximilian urmează să i se acorde titlul de martir, trebuie să existe „o schimbare radicală a conceptului de martiriu de până acum în termeni teologici și canonici”<sup>17</sup>;
- (4) din punct de vedere teologico-canonice se presupune însă că papa – având autoritatea legată de oficiu în materie de doctrina credinței – poate propune „o nouă interpretare extinsă a conceptului de *odium fidei*”<sup>18</sup>, care va fi obligatoriu.

Argumentele adversarilor (și cazuistica care îi susține) provoacă nu numai jenă, ci chiar indignare. Ce motivează această „slăbiciune teologică”? Pot unii „oameni învățați”, odată stăpâniți, să-și întunece viziunea asupra lumii și să-și distorsioneze experiența morală pentru că ei nu văd faptele așa cum sunt?

---

<sup>14</sup> GABRIEL BARTOSZEWSKI OFM Cap, *Geneza i przebieg procesu...*

<sup>15</sup> *Ibidem.*

<sup>16</sup> Iată câteva dintre argumente: „- Oamenii SS erau obișnuiți și antrenați, aveau mare curaj în viață, în fapte grele, chiar eroice. Nu se poate exclude faptul că [Lagerführerul] Fritsch a fost fascinat de eroica jertfă a părintelui Maksymilian și i-a recunoscut sacrificiul de a-l înlocui pe Gajowniczek, cu admirație. Dosarele procesului de beatificare arată că SS-iștii l-au observat cu admirație pe Pr. Maksymilian în buncărul în care era înfometat. – Fritsch a urât cu siguranță Biserica, dar în acest caz nu există dovezi sigure că a acționat din ură față de credință. Deci nu a fost *odium fidei* aici. Același lucru este valabil și pentru moartea Pr. Maximilian cu o injecție de fenol. Nu este posibil de indicat o anumită persoană care a făcut-o. Nu era vorba despre o ucidere specială, ci despre golirea unui buncăr care era necesar în alte scopuri”, *ibidem.*

<sup>17</sup> *Ibidem.*

<sup>18</sup> *Ibidem.*

În cele din urmă, argumentul bazat pe autoritatea oficiului papal a fost decisiv în dezbaterile privind legitimitatea titlului de martir pentru părintele Maximilian. Cu toate acestea, soluționarea pozitivă a acestei chestiuni în litigiu nu a fost pur arbitrară (doar voluntară), ci a avut un fundament antropologic și teologic dezvoltat de-a lungul multor ani.

Tadeusz Kotarbiński, unul dintre principalii reprezentanți ai unei etici independente, de asemenea independentă și față de doctrinele religioase, a investigat trăsăturile și valorile specifice faptei și valoarea actului părintelui Maksymilian Kolbe. Într-un scurt discurs intitulat „Părintele Maksymilian Kolbe” („Biuletyn Towarzystwa Kultury Moralnej” 1972, nr. 1) descrie fapta părintelui Maksymilian în felul următor:

„Dintre multe fapte eroice săvârșite în vremurile noastre cumplite și în țara noastră, expusă la cele mai grele încercări, o faptă a șocat unic conștiința comună a oamenilor de bunăvoință oriunde a reușit să ajungă vestea despre aceasta. Aici, în camera de tortură din Oświęcim, [...] Părintele Maksymilian Kolbe [...] de bunăvoie a anunțat că vrea să-l înlocuiască pe unul dintre condamnați, tată de familie, și să meargă la execuție în locul lui. Prin urmare, ne plecăm capul cu cea mai profundă reverență în fața unui act extraordinar de sacrificiu, dovadă a măreției morale extraordinare a făptuitorului său”<sup>19</sup>.

Potrivit evaluării lui T. Kotarbiński, persoana părintelui Maksymilian este autoarea unui act special și „plecându-și capul” în fața acestui act, trebuie remarcat că: (1) actul a fost săvârșit „din proprie și liberă voință”; (2) actul demonstrează „măreție morală extraordinară”; (3) acest act se distinge și prin universalitatea evaluării sale neechivoce și universalitatea impactului său, întrucât „a zguduit conștiința comună”, indiferent de credințele metafizice și religioase care separă „oamenii de bunăvoință”; (4) acest act, ca „act extraordinar de consacrare”, se pare că ar fi schimbat chipul dezumanizat al „camerei de tortură de la Auschwitz”, pentru că a arătat o „măreție morală extraordinară” la care o persoană umană este

---

<sup>19</sup> TADEUSZ KOTARBIŃSKI, *Ojciec Maksymilian Kolbe*, în: T. KOTARBIŃSKI, *Pisma etyczne*, red. P. J. Smoczyński, Wrocław 1987, p. 438.



capabilă prin auto-determinare. Se poate menționa că reflecția lui T. Kotarbiński discutată aici se armonizează bine cu analizele lui K. Wojtyła din studiul intitulat „Osoba i czyn – Persoană și acțiune”<sup>20</sup>.

În argumentele teologice și canonice invocate împotriva recunoașterii martiriului Pr. Maximilian, în care intențiile interlocutorului și tortionarului de la „camera de tortură de la Auschwitz” pătrund aparent subtil în argumentare, există o lipsă de contact cu experiența morală și potrivită față de acea „aplecare a frunții cu cea mai profundă reverență în fața unui act de sacrificiu extraordinar.

În argumentele teologice și canonice în favoarea recunoașterii martiriului s-a arătat că lagărele de concentrare erau locul în care se manifesta o anumită „ură față de umanitate – *odium humanitatis*”; lagărele erau „o expresie a disprețului față de viața umană” și prilejul „pentru cea mai înaltă mărturie pe care un om, un creștin, este capabil să o facă”.<sup>21</sup> Dacă *odium humanitatis* este considerat „din punctul de vedere al credinței”, atunci se presupune „legătura omului cu Dumnezeu Creatorul” și atunci se poate spune că atunci când avem de-a face cu *odium humanitatis*, cu acesta se asociază în același timp și *odium fidei*<sup>22</sup>.

Cardinalul Adam Kozłowiecki, care a fost prizonier al lagărului de concentrare de la Dachau timp de mulți ani, mărturisind despre moartea eroică a colegului său prizonier, părintele Hilary Januszewski (unul dintre cei 108 martiri polonezi beatificați de Ioan Paul al II-lea), afirma că experiența celor cinci ani de încercare în lagăr „ar putea ucide și idealurile cele mai înalte. Lupta nemiloasă pentru existență ar putea dezvolta în mulți oameni un egoism dezgustător și o indiferență față de ceilalți. Dar acești eroi sunt o dovadă clară că ideea iubirii aproapelui, adusă acum două mii de ani de Hristos, nu este o fantezie, ci o idee reală

---

<sup>20</sup> vezi PAVOL DANCÁK, *Sloboda ako sebaurčenie vo filozofii Jána Pavla II. „Theologos”*, 2001, roč. 3, č. 1, s. 18–24.

<sup>21</sup> GABRIEL BARTOSZEWSKI OFM Cap, *Geneza i przebieg procesu...*

<sup>22</sup> *Ibidem*

care triumfă chiar și acolo unde ura este cea mai pregnantă”<sup>23</sup>. Martirul creștin pentru credință este în același timp o mărturie convingătoare a umanismului și a capacității umane de a-și iubi aproapele; un mărturisitor care cu fapta sa eroică îi sprijină pe colegii prizonieri în lupta lor pentru a-și menține credința în umanitate.

Proclamându-l solemn pe părintele Maksymilian martir, Ioan Paul al II-lea afirmă că o face într-o situație istorică și antropologică specifică: „epoca noastră a fost marcată de teribilul stigmat al exterminării unui om nevinovat”. Și într-o formă retorică, el pune o serie de întrebări antropologice și teologice: „Nu este această moarte, întreprinsă în mod liber, din dragoste pentru om, o împlinire deosebită a cuvintelor lui Hristos? Oare nu-l face pe Maximilian să plinească cuvintele lui Hristos, modelul tuturor martirilor, care își dă viața pentru frații săi pe cruce? O astfel de moarte nu are în epoca noastră un sens special, cutremurător? Nu este aceasta o mărturie deosebit de autentică a Bisericii în lumea modernă?”

Întrebarea papei „Nu are oare chiar această moarte un înțeles special, înțelegător în epoca noastră?” corespunde direct cu descrierea actului părintelui Maksymilian realizat de T. Kotarbiński. Ca răspuns la seria de întrebări citată, Ioan Paul al II-lea rostește formula decisivă: „Și de aceea, cu deplinătatea autorității mele apostolice, am hotărât ca Maximilian Maria Kolbe, care în urma beatificării sale a fost venerat ca mărturisitor, să fie de acum înainte venerat ca un martir”. Prin aceste cuvinte se poate observa răspunsul la o combinație de interogări antropologice și teologice anterioare ale lui K. Wojtyła. Prin această decizie oficială luată în calitate de șef al Bisericii a confirmat oficial și solemn rezultatele căutărilor sale. Cu toate acestea, a avut loc și o schimbare decisivă în înțelegerea teologică și canonică a martiriului. De aceea se afirmă: Canonizarea Fericitului Maximilian a deschis calea spre regândirea proceselor de beatificare anumitor persoane de la urmărirea virtuților la calea martiriului.

---

<sup>23</sup> citat în : TOMASZ KACZMAREK, *Obraz światectw 108 błogosławionych męczenników*, zeszyt 1 (548), lipiec – sierpień 2000, tom 135 (versiunea online).

Acest lucru a fost valabil mai ales pentru părintele Titus Brandsma, un carmelit olandez, Edyt Stein – Sr. Teresa Benedicta a Crucii, călugăriță carmelitană și Michał Kozal, episcop auxiliar de Włocławek”<sup>24</sup>. Experiența morală a fost exprimată în conceptul extins de martiriu.

### **„Standard de respect, toleranță și deschidere...”**

Acest act religios conține o propunere de interpretare a atitudinii lui E. Stein ca filosof și martiriul ei. Cu toate acestea, acest act religios poate ridica îndoieli și dispute în întreaga lume: nu este în primul rând o însușire tactică (propagandistică) a moștenirii filosofice și a martiriului lui E. Stein de către Biserică pentru a promova o viziune catolică asupra Europei? Sau poate fi interpretată în mod legitim ca fiind deschiderea reală a Bisericii către acele forme ale etosului filosofic și moralității gândirii care erau autonome față de Biserică? Formează papa un postulat față de Biserică cum ar trebui să se înțeleagă experiențele intelectuale și spirituale care sunt prezentate și de Edith Stein, care este un filosof care cultivă o filosofie autonomă? Declară papa un dialog intelectual cu oamenii care sunt aproape prin experiențe și aspirații de E. Stein? În ciuda îndoielilor ridicate cu privire la intențiile Papei, pare mai rezonabil să citim actul de proclamare a E. Stein (Sfânta Tereza Benedicta a Crucii) co-patron a Europei.

Papa declară în mod explicit: „Edith Stein, co-patron a Europei înseamnă a ridica peste bătrânul continent un steag al respectului, toleranței și deschiderii, chemând toți oamenii la înțelegere și acceptare reciprocă, indiferent de diferențele etnice, culturale și religioase, și să depună eforturi pentru a construi o societate cu adevărat frățească”. Documentul bisericesc subliniază valoarea atitudinii de respect, toleranță și deschidere, valoarea eforturilor de înțelegere și acceptare reciprocă, care ar trebui să transforme relațiile interpersonale și viața socială. O astfel de viziune

---

<sup>24</sup> GABRIEL BARTOSZEWSKI OFM Cap, *Geneza i przebieg procesu...*

axiologică se desfășoară în contextul moștenirii intelectuale și spirituale a lui E. Stein. Conținutul acestui patrimoniu este recunoscut nu doar ca inspirație, ci și ca obligație morală de a implementa un set de valori specifice.

Scrioarea papală, pe fondul prezenței a doi „însoțitori” istorici (Sf. Brigita a Suediei și Sf. Ecaterina de Siena), care împreună cu Teresa Benedicta a Crucii au fost proclamați „Co-patroni ai Europei” conferă un sens aparte atitudinii și realizărilor lui Edith Stein : „Edith Stein – St. Teresa Benedicta a Crucii – ne conduce [...] în chiar centrul secolului nostru zbuciumat, amintind de speranțele asociate acestuia, dar și arătându-i contradicțiile și provocările. [...] Totul este o expresie a chinului căutării și a osteneții „pelerinajului” existențial. Chiar și atunci când a găsit adevărul în liniștea vieții contemplative, a trebuit să trăiască până la capăt taina crucii.” Martiriul lui Edith Stein face parte din căile pelerinajului ei „existențial”, care este cel al vremurilor noastre.

### **„Mânia și trădarea dezvăluie cel mai profund adevăr al existenței”?**

Sistemele totalitare ale secolului al XX-lea au fost o experiență morală deosebită și, în același timp, o experiență a răului. Ele evocă viziunea maniheană în care răul apare la „orizontul disperării” iar „mânia și trădarea dezvăluie cel mai profund adevăr al existenței”<sup>25</sup>. Acestea reflectă „posibilitatea maniheismului radical: existența binelui în lume este permisă numai în măsura în care binele este necesar pentru triumful final al răului. Viața unui prizonier merită numai dacă prizonierului i se permite să lucreze, dar muncind lucrează pentru dușmanii săi. Lagărul morții impune [...] o structură în care „faptele bune” ale omului trebuie să se întoarcă împotriva omului; prizonierul lucrează spre distrugerea

---

<sup>25</sup> JÓZEF TISCHNER, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2001, p. 15. J. Despre modul în care Tischner ia în considerare problema speranței vezi în : KRZYSZTOF WIECZOREK, *Dwie filozofie spotkania: konfrontacja myśli Józefa Tischnera i Andrzeja Nowickiego*, Katowice 1990.

lui”<sup>26</sup>. Nu există un bine real în orizontul experienței umane: binele este determinat de rău. Totalitarismul atrage oamenii spre fundul iadului: toată lumea vrea să fie transformată într-un trădător care s-a negat pe sine și i-a trădat pe cei apropiați<sup>27</sup>. Omul este modelat pentru a fi gata să-i trădeze pe alții așa cum se trădează pe sine; este antrenat în auto-înșelăciune. Într-un sistem totalitar toată lumea trebuie făcută vinovată, pentru că nevinovații nu au niciun motiv să existe.

Atitudinea episcopului-mucenic Vasil Hopko mărturisește că mânia și trădarea predominante în sistemele totalitare nu dezvăluie „cel mai profund adevăr al existenței”. Limbajul hagiografiei teologice dezvăluie calitățile morale și religioase ale episcopului-martir: „Acesta este modul în care persoana lui Vasil’ a devenit un model pentru noi, cel care a iubit Biserica și a împărtășit spiritul ei. El este un exemplu de smerenie, sfințenie și de mare determinare pentru noi”<sup>28</sup>. Referitor la sintagma evanghelică se poate spune că episcopul martir „a mărturisit adevărul”. Folosirea unei astfel de formulări – constrângătoare și în același timp controversate – încurajează reflecția ulterioară.

Józef Tischner, într-una dintre predicile sale de Paști, rostită la 3 aprilie 1983, a ridicat problema martiriului: „Odată, Cyprian Norwid, privind spre martiriul polonez, a spus foarte clar: martiriul este argumentul suprem al adevărului. Acolo unde alte argumente nu sunt suficiente, martirul vine acolo și prin mucenicia sa dă mărturie, depune mărturie despre adevăr. Hristos este și el un astfel de martir al adevărului. El a venit să depună mărturie despre adevăr, dar Norwid spune că încă un lucru ar trebui să rezulte din martiriu. Ar trebui să fie o chestiune de a organiza viața în lume în așa fel încât martiriul să devină inutil. Că în neamul nostru, spune el, „martiriul” ar trebui să fie inutil. Mărturia martirilor

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 40; vezi MAREK REMBIERZ, *Hermeneutyka ludzkiej egzystencji. Interpretacja „Boskiej komedii” według Józefa Tischnera*, în: *Hermeneutyczne dziedzictwo filozofii*, red. H. Mikołajczyk, M. Oziębłowski, M. Rembierz, Kraków 2006, pp. 241–255.

<sup>27</sup> vezi JÓZEF TISCHNER, *Wiara w mrocznych czasach*, „Znak” 1992, nr 4, pp. 8–9.

<sup>28</sup> FRANTIŠEK DANCÁK, *Aby všetci boli jedno...*, p. 5.

este mărturia finală. Însă oamenii trebuie educați în așa fel încât această mărturie să fie inutilă, astfel încât o persoană să poată înțelege o altă persoană fără acest tip de mărturie „(Paști, 3 aprilie 1983)<sup>29</sup>.

## Martorul Adevărului

Având în vedere specificul atitudinii creștinului ca „martor al Adevărului” referitor la atitudinea celui care urmează să „mărturisească Adevărul”, Card. Jean-Marie Lustiger ajunge la concluzia că trebuie să se dea dovadă de „supunere față de Adevărul prin care vrea să se depună mărturie în el și prin el”. Deci, există o diferență între un martor normal și un „martor al adevărului”. Primul „ar trebui să fie sincer cu ceea ce știe și numai despre ceea ce știe sigur”. Pe de altă parte, cel care mărturisește Adevărul „ar trebui să vorbească despre ceea ce nu vine de la sine și nu-i aparține. Prin urmare, atunci când el vorbește în numele adevărului și face parte din el, martorul ar trebui să se identifice cu el”<sup>30</sup>. Atât de decisivă ar trebui să fie atitudinea „mucenicului Adevărului”.

Nu există, însă, o unanimitate pentru atitudinea înțeleasă radical ca „martor al adevărului”. Atribuirea acestuia unei anumite persoane (sau unui anumit grup) rolul unui „martor al adevărului” poate fi însoțit de abuzuri periculoase din punct de vedere intelectual și distructive din punct de vedere social. Promovând o atitudine restrânsă de anti-iraționalism, Kazimierz Ajdukiewicz a avertizat (în 1949): „Este mai bine să mănânci o anumită hrană, deși modestă, a rațiunii decât să te temi să nu treci cu vederea vocea Adevărului, să mănânci orice hrană necontrolată, care poate fi mai mult otravă decât sănătoasă și ispășitoare”<sup>31</sup>. Chiar dacă,

---

<sup>29</sup> Józef Tischner, *Wiara ze słuchania. Kazania starosądeckie 1980–1992*, prelucrarea lui Wojciech Bonowicz, Kraków 2009, p. 73.

<sup>30</sup> JEAN-MARIE LUSTIGER, „*Dać świadectwo Prawdzie*”, traducere L. Balter, „*Communio*” 1987 nr 5 (41), p. 74.

<sup>31</sup> KAZIMIERZ AJDUKIEWICZ, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1983, p. 75. Zob. KAZIMIERZ AJDUKIEWICZ, *Logistyczny antyirracjonalizm w Polsce*, „*Przegląd Filozoficzny*”, 1934 XXXVII, pp. 399–408; JERZY PELC, *Antyirracjonalizm – postawa filozofów szkoły lwowsko-*

pe baza credințelor religioase, atitudinea unui „martir al adevărului” este considerată a avea o valoare deosebită, trebuie să distingem cu atenție care dintre presupusa „voce a adevărului” poate fi doar o „otravă mortală” și ceea ce poate fi „hrană sănătoasă și salutară”. Căci fiecare „voce a adevărului” este percepută de om în felul său și, prin urmare, trebuie să țină cont de propria sa infailibilitate. Recunoscându-te ca un „martor al Adevărului” adevărat, în consecință nu te poți dovedi un fundamentalist.<sup>32</sup> Prin urmare, merită să ajungem la această „modestă hrană a rațiunii” pentru a lua în considerare legitimitatea propriilor credințe și atitudini cu o distanțare adecvată.

Bineînțeles – în ciuda unor astfel de acțiuni anti-iraționale – este imposibil să se exprime non-conflictual un acord asupra aspirațiilor umane diferite și direcționate diferit, mai ales în sfera evaluărilor și a alegerii opțiunilor metafizice și religioase. Riscul de evaluare inexactă și eronată a chestiunii „martorului adevărului” rămâne. Nu poate fi evitat. Și conform discernământului propriu, trebuie să-ți asumi un astfel de risc pentru a rămâne în armonie cu ceea ce dictează experiența morală. Căci, cineva ar trebui să acționeze astfel încât să se facă referire în mod corespunzător la „un act extraordinar de consacrare, o dovadă a măreției morale extraordinare a făptuitorului său”<sup>33</sup>, dacă avem de-a face cu un astfel de act. Experiența morală – în numele barierelor adoptate *apriori* – nu trebuie să rămână indiferentă la mărturia martirilor.

---

warszawskiej, în: *Ratione et Studio. Profesorowi Witoldowi Marciszewskiemu w darze*, redacția K. Trzęsicki, Białystok 2005, pp. 309–318.

<sup>32</sup> vezi ANDRZEJ BRONK, *Typy fundamentalizmu*, w: Andrzej Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, pp. 145–178.

<sup>33</sup> TADEUSZ KOTARBIŃSKI, *Ojciec Maksymilian Kolbe...*, p. 438.

## Fericitul preot martir Emilian Kowcz [Омелян Ковч] – „parohul Majdanekului” și patron al clerului greco-catolic<sup>\*</sup>

Robert ROSA<sup>\*\*</sup>

**Abstract:** Blessed martyr Priest Emilian Kovch [Омелян Ковч] – "parish priest of Majdanek" and patron of the Greek Catholic clergy. Considering the issue of martyrdom, renewal and unity, it is worth recalling that the patron saint of the Greek Catholic clergy (as of April 24, 2009) is Blessed Martyr Priest Emilian Kovch [Омелян Ковч] (born August 20, 1884 in Kosmach, died March 25, 1944 at Majdanek as "parish priest of Majdanek"). As a volunteer – in 1919–1921 – he was a Ukrainian military chaplain. His silhouette was presented by Piotr Siwicki, historian and deacon of the Nativity of the Blessed Virgin Mary Greek Catholic parish in Lublin. In a sermon on Blessed Fr. Emilian Kovch, delivered on February 15, 2004 at the Roman Catholic Holy Family parish church in Lublin, he said this about this exceptional pastor: "[...] his father was a priest, his mother a priest's daughter. Emilian himself became a married priest, also his three sisters became married to Greek Catholic priests. Of Fr. Emilian Kovch's six children (three sons, three daughters), two sons were also ordained priests in the Greek Catholic Church. After studying in Rome and marrying Maria-Anna of Dobrzansky, Emilian Kovch was ordained a priest in 1911. After a brief period of work in Galicia, he volunteered for pastoral work among Ukrainian settlers in Bosnia, where he spent several years. He returned to Galicia and after three years as a curate, volunteered to join the Ukrainian Halych Army in 1919 as a military chaplain. He became famous for his courage, not only not shirking his priestly ministry in frontline conditions,

---

<sup>\*</sup> În original, *Błogosławiony męczennik ksiądz Emilian Kowcz [Омелян Ковч] – „proboszcz Majdanka” i patron duchowieństwa grekokatolickiego*, traducere din limba polonă Alex. Buzalic

<sup>\*\*</sup> Preot paroh greco-catolic în pw. Opieki Najświętszej Bogurodzicy, ul. Mickiewicza 43, 70-385 Szczecin – Polonia, doctorand Faculty of Greek Catholic Theology la Prešov University in Prešov.



but [...] carrying the wounded out from under enemy fire. Having been taken prisoner by the Bolsheviks, he and his comrades miraculously escaped from the barrels of machine guns, from the mass graves that had already been dug. Having returned to Galicia, in 1922 he took over the Greek Catholic rectory in Przemyślany, a district town near Lviv". In his intense and manifold activities as a Greek Catholic pastor, a special time was the period of World War II, when he actively helped Jews and for this help was arrested and imprisoned by the Germans, incarcerated in the Majdanek concentration camp, where he earned the nickname "pastor of Majdanek." "In a secret message from the camp, this is what he wrote to his family seeking his release: Don't waste your efforts, I can't leave here because I am needed. These unfortunate people, of whom there are thousands here, need me. I am their only consolation. To stay here is my duty – and I am happy...." .

**Keywords:** martyrdom, Ukrainian Greek Catholic Church, christian values, the ministerial priesthood

Amintirile mele de acum treizeci de ani îmi permit să spun că, atunci când am intrat la seminarul teologic din Lublin, în anul 1992, nu știam că, cu mai puțin de jumătate de secol înainte, lagărul de concentrare de la Majdanek care se află la periferia orașului Lublin, este legat de amintirea preotului nostru greco-catolic, Emilian Kowcz, care și-a jertfit viața.<sup>1</sup>

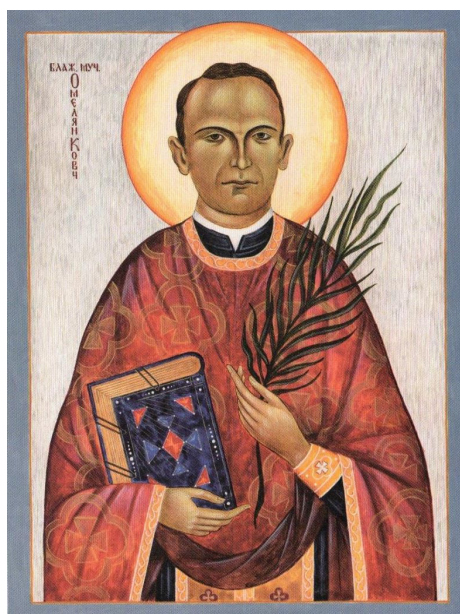
Apoi, bineînțeles în timpul studiilor, au apărut câteva frânturi de informații despre așa-zisul părinte Maksymilian Kolbe „ucrainean”<sup>2</sup>, pentru că uneori așa era numit Kowcz, dar conștientizarea deplină a importanței și mărturiei celui care a fost numit „preotul paroh din Majdanek”, a venit mult mai târziu.

---

<sup>1</sup> [https://www.majdanek.eu/pl/pow/ks\\_\\_emilian\\_kowcz\\_-\\_blogoslawiony\\_z\\_majdanka/58](https://www.majdanek.eu/pl/pow/ks__emilian_kowcz_-_blogoslawiony_z_majdanka/58)

<sup>2</sup> Maksymilian Maria Kolbe, pe numele său de mirean Rajmund Kolbe (născut la 8 ianuarie 1894 la Zduńska Wola, decedat la 14 august 1941 în lagărul din Auschwitz – Oświęcim) a fost franciscan conventual polonez și preot. Este primul martir polonez din perioada celui de-al Doilea Război Mondial care a fost ridicat la cinstea altarelor prin beatificarea ca mărturisitor în 1971, apoi canonizat ca martir în anul 1982. Fiind prizonier într-un lagăr de concentrare, și-a dat viața pentru un alt prizonier, pe nume Franciszek Gajowniczek.

Astăzi se poate considera că în perioada comunistă a fost un martir aproape „uitat” și, asemenea întregii Biserici Greco-Catolice, a fost condamnat la inexistență, pentru a fi șters definitiv din paginile istoriei. De fapt viața și activitatea pr. Emilian Kowcz a devenit subiectul numeroaselor studii și interogări abia după ce a fost recunoscut ca martir al credinței după beatificarea Martirilor Bisericii Greco-Catolice Ucrainene de către Ioan Paul al II-lea, care s-a petrecut loc în timpul pelerinajului său în Ucraina din anul 2001.<sup>3</sup>



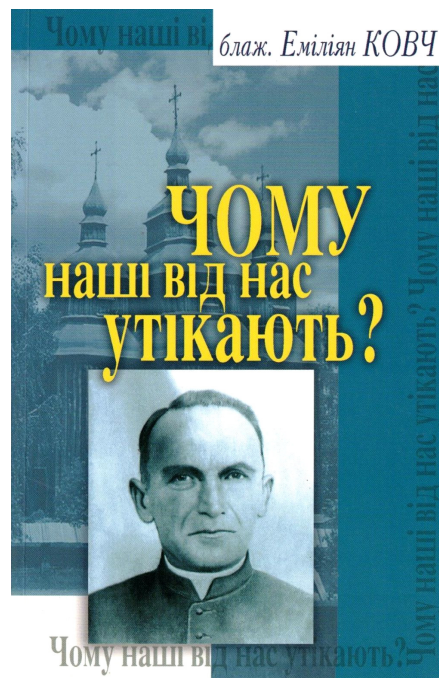
Icoana Fericitului pr. Emilian Kowcz, autoare Maria Podleśna din Lublin, pictată în timpul plenerii dedicate martirilor secolului al XX-lea, care a avut loc în centrul greco-catolic de retragere spirituală din Nowica în anul 2019

Probabil o influență extrem de mare asupra percepției plenare a operei și a filosofiei de viață a Fericitului pr. Kowcz a avut-o cartea, nu foarte mare, intitulată „De ce ai noștrii fug de noi ?” (ukr. Чому наші від нас умикають?). Aceasta reprezintă consemnarea reflecțiilor sale personale pe care le-a scris în anul 1932. Gândurile Fericitului cu privire la multe probleme din cadrul Bisericii și ale societății rămân în mare măsură relevante astăzi și personal cred că această broșură ar trebui să fie dată

<sup>3</sup> <https://dzieje.pl/dziedzictwo-kulturowe/papiez-jan-pawel-ii-w-2001-r-swiatloscia-ukrainy-badz-ty-kijowie>

ca lectură obligatorie în seminariile greco-catolice. Însuși pr. Kovcz subliniază în această broșură: „Sunt sigur că mulți, după ce vor citi această carte, vor înceta să ignore pericolele și starea Bisericii, ritului și națiunii noastre, iar dincolo de recolte, vaci și claie de fân, veți privi sincer cu ochiul vostru larg deschis la norii din ce în ce mai întunecați care se adună peste biserica și ființa noastră națională și... veți medita la toate acestea”.<sup>4</sup>

Cartea pr. Kovcz a fost publicată în anul începutului *Marii Foamete* (ucr. *Голодомор*) din Ucraina Sovietică, când mașina inumană a genocidului



Cartea de meditații a pr. Kowcz cu titlul „De ce ai noștri fug de noi?”, scrisă în 1932 – în fotografie ediția „Svichado” din anul 2006.

instituită pentru următorii câțiva zeci de ani, pretindea eroism și o mărturie specială de credință din partea creștinilor. Tocmai atunci pr. Kovch a confirmat propunerea, formulată mult mai devreme, de a respinge modelul preoției din secolul al XIX-lea, un model care ar putea fi descris ca un model cvasi feudal. Totodată, a fost o invitație la o reflecție asupra stării generale a Bisericii, sau chiar a obligației confrăților preoți de a întreprinde activități pastorale după noul stil introdus la începutul secolului al XX-lea de către Servul lui Dumnezeu, Mitropolitul Andrei Szeptycki.<sup>5</sup>

Emilian Kowcz – preot greco-catolic, martir al lagărului de concentrare nazist

<sup>4</sup> Emilian KOVCH, *Chomu nashi vid nas utikajut`?*, Lviv 2006, p. 7.

<sup>5</sup> cf. Myroslav MARYNOVYCH, *Mytropolyt Andrej Sheptyckyj i pryncyp „pozytyvnoji sumy”*, Lviv 2019; Liliana HENTOSH, *Działalność charytatywna i finansowo-ekonomiczna metropolity Andrzeja Szeptyckiego jako instrument modernizacji ukraińskiego społeczeństwa Galicji*, în : „Kościół, naród, państwo. Działalność i dziedzictwo Metropolity Andrzeja Szeptyckiego (1865–1944)”, Wrocław–Warszawa 2011.

german de la Majdanek din Lublin, născut în 1884 la Kosmacz în regiunea Huțulilor, pe teritoriul Ucrainei de astăzi. De-a lungul vieții sale active de preot, activist cultural și educațional, patriot al națiunii sale, a dat mărturie că este om și un creștin care urmează principiile etice transmise de învățăturile lui Hristos.<sup>6</sup>

A trăit la întretăierea identităților culturale: bizantino-ucraineană, latino-poloneză și iudeo-evreiești.<sup>7</sup> La toate acestea se adaugă încă două războaie mondiale și mai ales o influență deosebită au avut ocupațiile sovieto-ruse și naziste-germane.

După ce a absolvit liceul, apoi studiile teologice la Roma, Kovcz a fost hirotonit preot de către episcopul Hryhorij Khomyshin (ucr. *Григорій Лукич Хомішин* 1867–1945) în anul 1911. Un an mai târziu, s-a oferit voluntar pentru munca misionară și a plecat timp de patru ani în Bosnia, unde a slujit ca preot pentru un număr mare de greco-catolici ucraineni din districtul Prijedor.

Personalitatea, caracterul și atitudinea sa au fost odată foarte bine prezentate de Piotr Siwicki, istoric și diacon al parohiei greco-catolice Nașterea Sfintei Fecioare Maria din Lublin. În predica despre Fericitul pr. Emilian Kowczu rostită la 15 februarie 2004 în biserica parohială romano-catolică Sfânta Familie din Lublin, el a spus despre acest preot excepțional:

„[...] tatăl său a fost preot, iar mama lui era fiică de preot. Emilian însuși a devenit preot căsătorit, iar cele trei surori ale sale au devenit și ele preotese greco-catolice. Dintre cei șase copii ai pr. Emilian Kowcz (trei fii, trei fiice), doi fii au fost hirotoniți preoți și ei în Biserica Greco-Catolică. După ce a studiat la Roma și s-a căsătorit cu Maria-Anna, născută Dobrzańska, Emilian Kowcz a fost hirotonit preot în anul 1911. După o scurtă perioadă de muncă în Galiția, s-a oferit voluntar pentru munca pastorală printre coloniștii ucraineni din Bosnia, unde a petrecut câțiva ani. S-a întors în Galiția pentru a se alătura Armatei Ucrainene Galițiene

---

<sup>6</sup> cf. Włodzimierz MOKRY, *Apostolskie słowo Jana Pawła II na Ukrainie w 2001 roku*, Kraków 2002 r., pp. 516–522.

<sup>7</sup> cf. Jerzy TOMASZEWSKI, *Ojczyzna nie tylko Polaków*, Warszawa 1985.

în anul 1919, după trei ani de vicariat. Slujind ca capelan militar, s-a remarcat pentru curajul său, nu numai pentru că nu s-a sustras de îndeplinirea sarcinilor de preot pe linia frontului, mai mult, și-a riscat viața îndepărtând răniții de sub focul inamicului. După ce a fost capturat de bolșevici, a scăpat în mod miraculos împreună cu tovarășii săi dinaintea țevelor de mitraliere din gropile comune deja săpate.”<sup>8</sup>

Așadar, în perioada Primului Război Mondial, pe la jumătatea lui, pr. Kovch s-a întors în țara natală, adică în ținuturile Galiției de Est, unde ucrainenii, asemenea altor națiuni europene, și-au început lupta pentru a obține independența patriei lor. În anul 1919, cererea sa către Armata Ucraineană Galițiană care era deja înființată la acea vreme, precum și serviciul de capelan i-au modelat atitudinea avută în perioada ulterioară a înecărilor. Împreună cu soldații au trecut prin greutățile războiului, înfrângeri și pericole atunci când soldații aveau nevoie de îngrijire spirituală specială, încurajare și mângâiere.

În anul 1922, devine preot paroh al comunității greco-catolice din orașul Przemyślany (*Перемисьляни*) lângă Lviv, unde a locuit timp de 20 de ani lucrând în pastorația bisericii Sf. Nicolae până la încarcerarea sa. Przemyślany este un oraș tipic provincial din Galiția de Est, cu 4.000 de locuitori la acea vreme, în care locuiau împreună ucraineni, polonezi, evrei și câteva familii de germani. Pr. Emilian a desfășurat acolo o bogată activitate religioasă și socio-culturală.<sup>9</sup> A fost un predicator bun și convingător.

În același timp pr. Kovch a fost martor la tragedia națiunii ucrainene, pentru că după ani de luptă pentru afirmare statală, aspirațiile ucrainenilor la independență au fost blocate brutal pentru aproape 70 de ani.<sup>10</sup>

În timp ce apăra drepturile și demnitatea cetățenilor de naționalitate ucraineană a celei de-a doua republici poloneze, pr. Kovch a intrat uneori în conflict cu autoritățile statului. Asemenea Mitropolitului Andrei Sheptytsky,

<sup>8</sup> <http://ruthenus.blogspot.com/2011/04/kazanie-o-b-emilianie-wygoszone.html>

<sup>9</sup> cf. Stanisław STĘPIEŃ, *Życie religijne społeczności ukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, în: „Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa”, t. 1, Przemyśl 1990, pp. 202–221.

<sup>10</sup> cf. Maciej KOZŁOWSKI, *Między Sanem a Zbruczem. Walki o Lwów i Galicję Wschodnią 1918–1919*, Kraków 1990, pp. 291–296.

a fost și el un puternic susținător al suveranității politice și culturale a ucrainenilor. Este de menționat că punctele de vedere și activitățile independente ale pr. Emilian nu s-au asociat în niciun fel cu sentimentul de ostilitate față de polonezi, care mai târziu au dat o mărturie convingătoare în acest sens.<sup>11</sup>

Pentru afirmațiile sale curajoase, a fost nevoit să suporte numeroase percheziții polițienești între anii 1925–1934, aproape patruzeci, precum și anchete severe și închisoare. După data de 17 septembrie 1939, Galiția de Est a fost ocupată de sovietici și au început arestările și deportările polonezilor. Pr. Kovch a încercat să-i protejeze prin toate mijloacele intervenind și expunându-se uneori la hărțuiri și evaluări negative din partea credincioșilor săi și apoi a germanilor.

Situația evreilor din oraș a avut o semnificație specială pentru Kowcz la acea vreme. Pr. Emilian a încercat în diferite moduri să-și salveze vecinii evrei de la o moarte iminentă. Riscându-și viața, nu a ezitat să catehezeze și să boteze pe cei care i-au cerut acest lucru. Aceasta a condus la arestarea sa în decembrie 1942. Atitudinea pr. Kowcz în raport cu cei exterminați, a fost punerea în aplicare a planului Mitropolitului Andrej Szeptycki și a fratelui său – părintele Klemens (Kazimierz) Szeptycki, de a salva un număr cât mai mare de evrei de la genocid.<sup>12</sup>

În închisoarea din Lviv de pe strada Łacki a refuzat să semneze angajamentul că va înceta să mai ajute oamenii, în special pe evrei, deoarece acest lucru ar fi fost contrar vocației sale preoțești și ar fi o ofensă împotriva demnității umane. A fost abuzat fizic și spiritual în închisoare, dar nu a cedat. Autoritățile poliției naziste au decis să-l plaseze în lagărul de exterminare de la Majdanek, unde a meritat să fie supranumit „parohul din Majdanek”. Aici a îndeplinit o adevărată slujire pastorală pentru colegii

---

<sup>11</sup> vezi Ołeh KRUK, *Błogosławiony Emilian Kowcz. Proboszcz Majdanka*, Lublin 2019, p. 94

<sup>12</sup> cf. Vasył LENCYK, *Vyznachni postati ukrajinskoji Cerkvy: mytropolyt Andrej Sheptyckyj i patriarch Josyf Slipyj*, Lviv 2004, pp.88–93; Olha VOJTIUK, *Otec` Klymentij Sheptyc`kyj v akciji poriatunku jevorejiv chenciamy Studyts`koho ustavu (1941–1944)*, în: „Arystokrata ducha. Życie i dziedzictwo błogosławionego ojca Klemensta Szeptyckiego (1869–1951)”, Wojnowice 2018, pp. 289–300; Kurt I. LEWIN, *Przeżyłem: Saga Świętego Jura spisana w roku 1946 przez syna rabina Lwowa*, Lublin 2006.



prizonieri de diferite naționalități și confesiuni. El a considerat misiunea sa din lagăr ca pe un dar al Providenței, ultima sarcină preoțească din viața sa.



Icoana Martirilor Bisericii Greco-Catolice Ucrainene  
beatificați de către Ioan Paul al II-lea la data de 27 iunie 2001

În scrisorile din lagăr, care s-au păstrat, el a cerut să nu se încerce să fie eliberat, pentru că locul lui era aici, în lagăr, unde nimeni nu-l putea înlocui în misiunea sa pastorală. În mesajele secrete din lagăr, el a scris familiei care solicită eliberarea lui: *Nu vă irosi eforturile, nu pot pleca*

Fericitul preot martir Emilian Kowcz – „parohul Majdanekului” și patron al clerului greco-catolic

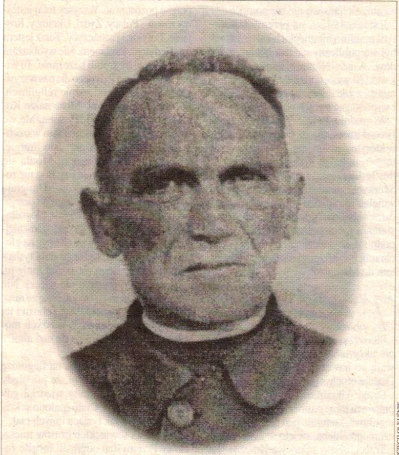
*pentru că am nevoie de mine. Acești oameni nefericiți, dintre care mii sunt aici, au nevoie de mine. Eu sunt singura lor consolare. Este de datoria mea să rămân aici – și sunt fericit...*

*„Gazeta Wyborcza” 29.03.2002.*

# Buty ojca Emiliana

**Gdy odprowadzam liturgię, wszyscy modlą się razem. Umierają w różny sposób, a ja pomagam im przejść próg śmierci. Czyż to nie jest najcudowniejsza korona, jaką mógł mi włożyć na głowę mój Pan? Nie rozpaczajcie za mną – radujcie się ze mną. Módlcie się za twórców tego obozu i tej ideologii – pisał z obozu w Majdanku ojciec Emilian Kowcz**

**PAWEŁ SMOLEŃSKI**



Wszak tak wielu księży zginęło w niemieckich obozach koncentracyjnych.

2 Gdyby przedwojenne Przemyślany odwiedził pisarz i reporter Ksawery Pruszyński, być może sporządził buty księdza Kowcza, tak samo jak opisał buty księdza Ułasa z Wołynia: „Spód zbyt szerokiej sutanny wyglądały wtedy szerokie, silne bucior z chropawej skóry, prawdziwe buty. Tak, buty. Widziało się od razu batiuszkę, jak w takich butach, tyle że podkasawszy sutannę, brnie jesienią czy wiosną przez tlustę, przepastne błoto wołyńskiej wsi. Te buty właśnie, uśmiech, głos i akcent dodawały smaku opowieściom. Zdawało się naraz, że buchają rodzime zapachy i cerkiewny łudan, chleb razowy dymiący jeszcze po rozkrojeniu nożem, ostra machorka i zmysłowy zapach stajni lenini wieczorem”.

Pruszyński opisał księdza Ułasa, bo jego historia, choć barwna i dramatyczna, była jakoś typowa dla międzywojennego dwudziestolecia. Ksiądz – wykształcony w Krakowie, czytany w polskich książkach, lecz Ukrainiec pełną gębą, broniący przed polonizacją wiary prawosławnej i ukraińskiego języka modlitwy. Żaden nacjonalista, choć dla Polaków był nacjonalistą, bo odmawiał wygłaszania kazania po polsku, czym – zdaniem policji i funkcjonariuszy Korpusu Ochrony Pogranicza – wystąpił przeciw Rzeczypospolitej. Zarówno Cerkiew prawosławna księdza Ułasa, jak i Kościół grekokatolicki księdza Kowcza były dla Ukraińców instytucjami narodowymi, symbolami państwowości, która nie mogła się ziszczyć.

Także ksiądz Batruch dopatrzuje się w podartych butach ojca Kowcza jakieś symbole. Może były tylko znakiem dzwawstwa, a może pokory, solidarności. Ksiądz Kowcz był inny (jak inny był ksiądz Ułasa) również dlatego, że trzymał ze słabszymi. Przed wojną to byli Ukraińcy. W czasie wojny – wszyscy. I to ludzie w Przemyślanach też zapamiętali.

3 Gdyby więc Ksawery Pruszyński odwiedził Przemyślany, być może napisałby opowiadanie „Ojciec Kowcz”. Zanim ksiądz osiadł w niedzkiej podłwowskiej plebanii, był kapelanem Armii Halickiej, bezadwójnie walczącej z Polakami i z bolszewikami o niepodległość Ukrainy. Przeszedł kampanię galicyjską i nadnieprzańską, oglą-

Ojciec Emilian Kowcz beatyfikowany 27 czerwca 2001 r. podczas mszy papieskiej we Lwowie wraz z 27 innymi grekokatolikami

1 Wiadomo, że nosił poplamioną, wystrzępioną sutannę. Ze mieszkał w niedznej, niewykończonych plebanii; dziś jest tam marmy, prowincjonalny sklepik, jakich wiele na Ukrainie. Żona załamywała ręce: „Emilian, bądź się żoga, jak ty wyglądasz. Tęgo „bój się Boga” nie ma w żadnej relacji, ale ksiądz refan Batruch, proboszcz grekokatolickiej parafii w Lublinie, jest przekonany, że tak musiało być, bo jaka kobieta natrzy spokojnie na męża, który wyglądał jak prozajny dziad? Zresztą zmarła przedwczoraj, możliwe, że od tych utraień, a może dołożyła się do tego bieda, bo w domu nigdy się nie przelewało. Niedzka plebania, kawałek dalej cerkiewka, po przeciwnej stronie błotnistej tlicy synagoga (dziś zarosnięty chwałem plac), jeszcze ze 20 metrów i się trzba gminy mojeżowej. Kościół rzymskokatolicki, ryneček, gospoda,

szkoła, parterowe domy – jak z pocztówki o galicyjskiej biedzie. Pięć tysięcy mieszkańców – więcej niż połowa do Żydzi, reszta, mniej więcej po tysiącu, Polacy i Ukraińcy. Tak wyglądały przed II wojną podłwowskie Przemyślany, cały świat ojca Emiliana Kowcza.

Nie dość, że nosił postępną sutannę, to jeszcze był oschły, stanowczy, chyba nie umiał okazywać ciepła. Kiedy syn księdza Kowcza podpadł w seminarium, ojciec stanął po stronie profesorów, choć żona prosiła (tez nie ma tego w relacjach, ale skoro był oschły i stanowczy, mogło tak być), żeby dla własnego dziecka miał choć trochę litości i wyrozumienia. Nie miał.

– Jakim był człowiekiem? – pyta Piotr Śliwicki, historyk z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, autor wspomnienia o księdzu Kowczu. – Pisanie biografii kogoś wyniesionego na ołtarze mocno krępuje badania. Nie znam dokumentów, bo ich nie ma, mogę opierać się tylko na relacjach. Każdy historyk traktuje relacje bardzo ostrożnie. Ale z powtarzających się wspomnień wiem, że ojciec Kowcz był człowiekiem niezwykłym.

– Jakim człowiekiem był ojciec Kowcz? – zastanawia się ksiądz Batruch, zafascynowany postacią proboszcza z Przemyślan. – Był dziwnym; tak go ludzie pamiętają. Wiedzieli, że kształcił się na rzymskim uniwersytecie Urbanianum, znał języki, oglądał obce kraje, a mimo to, latem i zimą, nosił stare, podarte buty. Taki życiowy oferm.

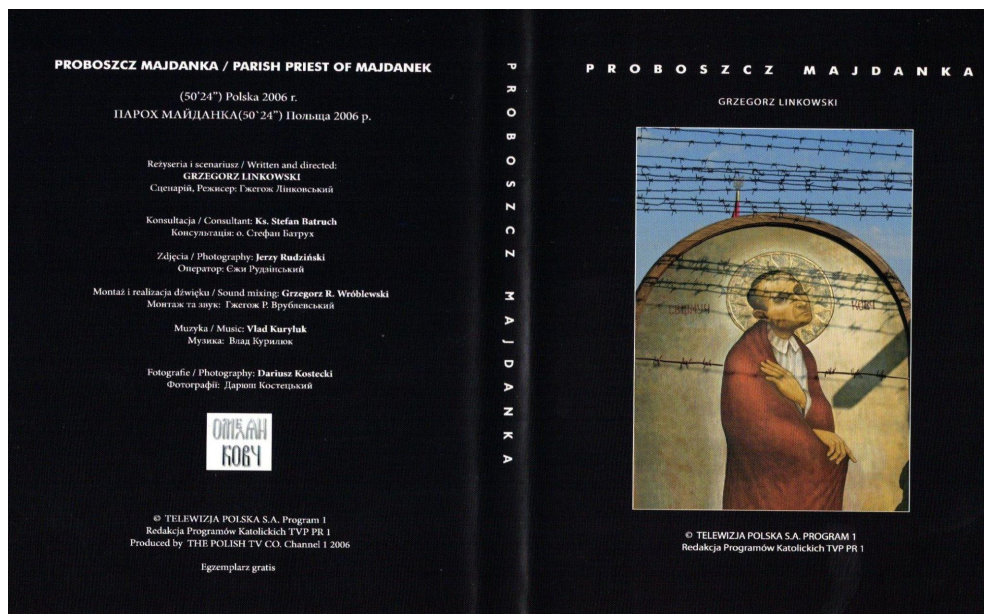
Gdy już było wiadomo, że podczas ukraińskiej pielgrzymki Jan Paweł II wyniesie ojca Kowcza na ołtarze, ksiądz Batruch zorganizował sympozjum, które miało wspomnieć jego życie. Rozesłał zaproszenia po parafiach i do kurii biskupiej. Ale żaden łaciński duchowny nie przyszedł.

O copie a articolului despre viața pr. Kowcz, care a apărut în „Gazeta Wyborcza” la 29 martie 2002 – editor autor: Paweł Smoleński

Fericitul pr. Emilian a fost martirizat în lagărul de concentrare de la Majdanek pe 25 martie 1944, dar în anii 1970, adică în perioada comunistă, când familia sa dorea să obțină câteva informații oficiale despre încarcerarea și moartea lui, a primit un răspuns de la biroul de la Majdanek că aici nu



au fost ucraineni sau preoți. În ciuda faptului că acest preot ucrainean condamnat a fost incomod chiar și după moartea sa, victoria sa nu a fost încă dezvăluită și deplină decât ulterior. Nu este vorba doar de o nouă descoperire și prezentare a personalității sale de către cercetători și adăugarea lui alături de alți mărturisitori ai credinței<sup>13</sup>, ci despre o dimensiune spirituală și de trăirea credinței noastre.



Fără îndoială, este de mare importanță pentru restabilirea memoriei neobositului preot greco-catolic promovarea misiunii și a persoanei Fericitului pr. Kowcz în Polonia, publicarea textului de Paweł Smoleński intitulat „Pantofii părintelui Emilian” care a fost tipărit în „Gazeta Wyborcza” la nivel național pe 28 martie 2002. Articolul amintit prezintă soarta complicată a pr. Kowcz, care, ca preot și patriot, a încercat să-și îndeplinească în cel mai bun mod îndatoririle față de Biserică, de neam și de Patria mult dorită, și sperată ca independentă.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> cf. *Peresliduvani za pravdu. Ukrajins'ki hreko-katolyky v umovakh totalitarnykh rezhymiv XX stolittia*, Lviv 2016.

<sup>14</sup> <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/1708466/Buty-ojca-Emiliana>

În comunitatea Bisericii Greco-Catolice din Polonia este bine cunoscut faptul că promotorul persoanei Fericitului pr. Kowcza a fost pr. Stefan Batruch, paroh greco-catolic din Lublin. Datorită hotărârii sale ferme și a stabilirii cooperării cu televiziunea poloneză, a apăut în anul 2006 un documentar intitulat „Parohul lui Majdanek”, sub regia lui Grzegorz Linkowski<sup>15</sup>. Filmul a fost difuzat de mai multe ori pe diverse canale ale televiziunii poloneze.

Implicarea pr. Batruch în prezentarea corespunzătoare a soartei fericitului pr. Kowcz pentru societatea poloneză, a adus rezultate suplimentare: în 2020, o carte intitulată „Fericitul Emilian Kowcz. Preot paroh de Majdanek”, care a avut la bază publicația ucraineană din 2017 intitulată „Chivotul părintelui Kowcz”. O încununare clară a misiunii și lucrării întreprinse de pr. Batruch a fost dezvelirea monumentului pr. Kowcza în Lublin la data de 4 octombrie 2021.



4 octombrie 2021 – dezvelirea monumentului pr. Emilian Kowcz la Lublin

---

<sup>15</sup> Filmul este accesibil pe linkul <https://www.youtube.com/watch?v=8cvoiHJwNTA>

Fără îndoială, aceste activități răspândesc cu adevărat informațiile despre pr. Kovch și contribuie la răsturnarea anumitor stereotipuri negative despre Biserica Greco-Catolică din Ucraina.

Fericitul preot martir Emilian Kovcz [Омельян Ковч] este patronul clerului greco-catolic începând cu data de 24 aprilie 2009, când hotărârea anterioară a Sinodului Episcopilor Bisericii Greco-Catolice Ucrainene a fost anunțată solemn în timpul Sfintei Liturghiei de la Catedrala Învierii Domnului din Kiev. Acest unic act simbolic trebuie privit într-o perspectivă mai largă, înțelegând că în contextul învățăturii Conciliului Vatican II martiriul trebuie văzut ca un dar. Este cea mai înaltă manifestare a autenticității creștinismului, imitația lui Hristos. În lumina învierii lui Hristos, este un dar special primit de întreaga comunitate bisericească.

În timpul omiliei din timpul Sfintei Liturghii din 27 iunie 2001 de la Lviv, Sfântul Ioan Paul al II-lea a arătat spre pr. Kovcz și martirii care au fost beatificați împreună cu el, vorbind despre ei: *„întăriți de harul lui Dumnezeu au ajuns pe calea biruinței până la capăt. Este calea iertării și a reconcilierii; calea care conduce spre lumina strălucitoare a Paștelui după jertfa Calvarului. (...) Acești martiri ne învață să fim credincioși dublei porunci a iubirii: să-L iubim pe Dumnezeu și pe aproapele nostru. Mărturia lor nu trebuie să fie singurul motiv de mândrie: ar trebui mai degrabă să devină o invitație spre a-i imita, pentru că odată cu botezul fiecare creștin este chemat la sfințenie.”*<sup>16</sup>

În contextul agresiunii ruse din Ucraina, cuvintele ulterioare ale Papei polonez rămân extrem de relevante: *„Să nu slăbească spiritul de sacrificiu în creștini și nici curajul comunității creștine să nu slăbească în apărarea celor asupriți și persecutați, fiind foarte atenți la recunoașterea semnelor vremurilor, pentru ca astfel să poată descifra chemările sociale și spirituale ale momentului.”*

În timpul audienței generale de după întoarcerea lui Ioan Paul al II-lea din Ucraina, la 4 iulie 2001, a ținut un discurs plin de reflecții intitulat *„Păstrez în memorie și în inima mea imaginile din această călătorie”*<sup>17</sup>,

<sup>16</sup> cf. Włodzimierz MOKRY, *Apostolskie słowo Jana Pawła II na Ukrainie w 2001 roku*, Kraków 2002, pp. 392–402.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 414–416.

în care a răsunat gândul îndreptat către martiri, care rămâne o provocare și o sarcină neschimbătoare pentru noi: *Fie ca Ucraina să atragă un nou entuziasm apostolic din moștenirea sfințeniei lăsată de acești ucenici exemplari ai lui Hristos și de mulți alții pe care îi reprezintă. Moștenirea tuturor, în special a martirilor, trebuie protejată cu grijă și transmisă noilor generații. (...) Dumnezeu să vindece toate rănile acestui mare neam și să-l conducă către un nou viitor plin de speranță!*

# Martiriul episcopului Ioan Bălan

Raimondo-Mario RUPP\*

**Riassunto: Il martirio del vescovo Giovanni Bălan.** Vescovo di Lugoj dal 1936 al 1959 – Giovanni Bălan è uno dei sette vescovi greco-cattolici martiri che sono stati beatificati dal Santo Padre Papa Francesco il 2 giugno 2019 nella Piana della Libertà a Blaj.

È nato l'11 febbraio 1880 a Teiuș ed è morto il 4 agosto 1959 in residenza obbligatoria presso il monastero di Ciorogârla. Ha vissuto un periodo storico ricco di eventi, tra cui le difficoltà della Prima guerra mondiale, l'unione della Transilvania alla Romania nel 1918, la Seconda guerra mondiale, seguita dalle difficoltà affrontate dalla Chiesa greco-cattolica in Romania e, per estensione, dalle persone che appartenevano a questa Chiesa.

**Parole chiave:** Bălan, vescovo, greco-cattolica, martirio, Sicurezza, prigioniero, arresto, il regime comunista, carcere.

## Introducere

Martiriul episcopului Ioan Bălan a avut loc în cadrul unei largi persecuții împotriva Bisericii Greco-Catolice Române, persecuție care a dus în anul 1948 la „lichidarea” acestei Biserici prin „unificarea”<sup>1</sup> ei cu Biserica Ortodoxă Română. Arestarea episcopilor greco-catolici nu a fost decât un punct al planului de „lichidare” a Bisericii.

---

\* Doctorand la Școala doctorală *Studii de Populație și Istoria Minorităților*, Facultatea de Istorie, Universitatea Babeș-Bolyai, Conducător de doctorat: Conf. Univ. dr. Ana Victoria Sima. E-mail: raimondo.rupp@ubbcluj.ro .

<sup>1</sup> „Lichidare prin unificare”: expresie stalinistă, utilizată în scenariul „lichidării” Bisericii Greco-Catolice din R.S.S. Ucraineană.

După arestarea simultană a episcopilor, s-a urmărit obținerea defecțiunii unuia sau mai multor episcopi, ceea ce ar fi dat o aparentă „legitimare” operațiunii de „unificare”<sup>2</sup>.

În prima parte a studiului de față, vom descrie pas cu pas, itinerariul episcopului Bălan de la arestare până la moartea sa, pe care îl vom denumi metaforic „Drumul Crucii”. În partea a doua ne vom opri asupra *atitudinii episcopului Ioan Bălan în timpul persecuției*.

## 1. „Drumul Crucii” și moartea episcopului Ioan Bălan

### 1.1. Arestarea<sup>3</sup>

Pe măsură ce persecuția împotriva Bisericii Române Unite devenea tot mai intensă, episcopii ei au înțeles că este pusă sub semnul întrebării însăși existența Bisericii, ceea ce le-a provocat o continuă suferință și îngrijorare.

Au fost identificate mai multe ordine privitoare la arestările din Eparhia de Lugoj, apoi la trimiterea episcopului Bălan în lagărul de la Dragoslavele. Numele episcopului figurează în ordinul de trimitere a cinci episcopi și a 20 de canonici spre încarcerare în închisoarea de la Sighet<sup>4</sup>.

Momentul arestării este descris de episcopul Ioan Ploscaru în cartea *Lanțuri și Teroare*.

„În ziua de 28 octombrie, pe la orele 15, a venit șeful Securității [Regionale Timișoara], maiorul Kling, și l-a rugat pe Episcop să meargă până la

---

<sup>2</sup> „Operațiunea de unificare”: expresie folosită, printre altele, în procesul-verbal din 27 octombrie 1948 al „întrunirii colectivului de la Ministerul Afacerilor Interne” care a coordonat arestarea tuturor episcopilor greco-catolici. Astfel, în acel proces-verbal se arată: „Primele două etape ale operațiunii de unificare au reușit”. Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu pr. Cristian Langa, Desfășurarea pe teren a „lichidării” Bisericii Române Unite în 1948 <http://www.e-communio.ro/stire8350-desfasurarea-pe-teren-a-lichidarii-bisericii-romane-unite-in-1948> nota de subsol nr. 2 (ultima accesare: 6.10.2022).

<sup>3</sup> Detalii pe larg ale ordinelor de arestare emise Preasfințitului Bălan se găsesc în *POSITIO super Matyrio*, vol 1 pp. 487–493 și în lucrarea *Episcop Ioan Bălan, viața și martiriul* scrisă de Emanuel Cosmovici, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2019, pp. 25–35.

<sup>4</sup> Cf. \*\*\*, *Congregatio de Causis Sanctorum, Valeri Traiani Frențiu et VI Sociorum Episcoporum – POSITIO super Matyrio, Romae, 2018, vol II – Summarium Documentorum* 293, p. 1402.

Securitate că-l așteaptă doi domni veniți de la București. Episcopul i-a zis: «Altă dată veneau ei la mine». Și-a luat pardesiul și a ieșit”<sup>5</sup>.

Episcopul Ioan Bălan împreună cu canonicii Iosif Vezoc și Nicolae Brânzeu au fost reținuți la Securitate toată noaptea, așezați pe scaune și rezemați cu coatele pe o masă. A doua zi, la 30 octombrie 1948, orele 14, au pornit într-un convoi de trei mașini către București. Episcopul Bălan, ajuns cu întârziere la Securitatea din București, n-a mai fost dus în „audiență” la ministrul cultelor.

Episcopul Ioan Ploscaru consemnează în volumul memorialistic „Lanțuri și teroare” că arestarea episcopului Ioan Bălan a fost într-o zi de vineri<sup>6</sup>. A doua zi, după arestarea episcopului Bălan, în 29 octombrie 1948, s-a prezentat la Episcopia din Lugoj o comisie compusă din reprezentantul Miliției, preoții ortodocși Jigoria și Sintescu și protopopul Mihăiescu, precum și câțiva profesori care formau comitetul de preluare a Episcopiei Greco-Catolice de Lugoj.

În sediul Episcopiei a fost Ioan Ploscaru căruia i s-a cerut să predea cheile Episcopiei. A refuzat să predea cheile, dar până la urmă a fost preluată de către Comisie. După ce Comisia a preluat episcopia a început inventarierea bunurilor și sigilarea ușilor. Cărțile din Biblioteca Episcopiei, având și exemplare de mare valoare, au fost împărțite în trei mari grupe: unele au fost transportate pe malul râului Timiș unde au fost incinerate; altele încărcate cu furcile și duse la Fabrica de Căramidă arzând în cuptoarele de căramidă; o parte a fost transportată la Mitropolia Ortodoxă din Timișoara<sup>7</sup>.

## 1.2. Lagărul organizat de Securitate la Dragoslavele

Ioan Bălan a fost trimis în lagărul de la Dragoslavele la 2 noiembrie 1948 unde a rămas, alături de toți ceilalți episcopi, timp de patru luni<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Ioan Ploscaru, *Lanțuri și teroare*, Ediția a doua revăzută și adăugită, Timișoara, Editura Signata, 1994, p. 47.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Cf. Ioan Ploscaru, *Lanțuri și teroare*, p. 48.

<sup>8</sup> *Positio*, vol I, p. 1378.

Lagărul era păzit de un pluton de militari, care au avut ordin să asigure un regim de închisoare. Aici episcopii au suferit mai ales de frig și de foame.

La Dragoslavele episcopul Bălan, precum și ceilalți episcopi, au trăit umilința de a fi obiectul unei noi invitații la defecțiune venite din partea patriarhului ortodox Iustinian, cu ocazia primei sale vizite în lagăr, la 14–15 noiembrie 1948<sup>9</sup>.

Cu ocazia celei de-a doua vizite a patriarhului, de la 3 decembrie 1948, episcopii au trăit durerea de a primi de la acesta Monitorul Oficial cu Decretul nr. 358/1948, care suprima Biserica Română Unită.

### **1.3. Lagărul organizat de Securitate la mănăstirea Căldărușani**

Episcopii au ajuns la 27 februarie 1949, ora 3, în lagărul organizat de Securitate în fosta școală de cantori, aflată în exteriorul incintei mănăstirii Căldărușani. Lagărul era prevăzut cu sârmă ghimpată și pază militară.

După un an și trei luni de internare în lagărul de la Căldărușani, la 24 mai 1950, ora 23, episcopii și preoții au fost încărcați în două dube mari, fără geamuri, pornind către o direcție necunoscută lor. Preotul Iuliu Rațiu arată, în memoriile sale, cât de inuman a fost acest transport, fără lumină, fără ventilație, în miros de benzină arsă, într-o căldură de ne suportat. În seara zilei următoare, la ora 21, cele două dube au ajuns la închisoarea de la Sighet<sup>10</sup>.

### **1.4. Încarcerarea în închisoarea de la Sighet**

Vom menționa aici doar câteva aspecte definitorii pentru viața episcopilor în închisoarea cu regim de exterminare de la Sighet: foametea, frigul, obligația de a-și face nevoile fiziologice în celulă, munca „voluntară” epuizantă, lipsa oricărei îngrijiri medicale, insultele, pedepsele și altele.

---

<sup>9</sup> Răspunsul dat de episcopul Ioan Bălan patriarhului Ortodox Iustinian Marina este relatat pe larg în partea a doua a acestui studiu: atitudinea episcopului Ioan Bălan în timpul persecuției la punctul: *poziția episcopului în timpul detenției*.

<sup>10</sup> Cf. *Positio*, vol I, p. 475.



Trebuie menționat că regimul alimentar s-a ameliorat a treia zi după moartea<sup>11</sup> episcopului Ioan Suci.

Episcopul Iuliu Hossu descrie două momente de suferință trăite de episcopul Ioan Bălan în închisoarea de la Sighet:

„Fratele Ioan al Lugojului a cerut de multe ori directorului să i se cumpere din ce biata avea<sup>12</sup> [el] la dâșii [banii depuși la magazie] o centură pentru hernia de care suferea, bilaterală; nu i s-a împlinit cererea mult repetată. I s-a rupt cercul și, în cealaltă celulă, o tot repara iubitul frate Vezoc. Aici o repara cum putea fratele Titu [Liviu Chinezu]; sfoară nu era; atunci se scotea din pătura, pledul propriu, sfoara de urzeală, se împletea și cu aceea lega centura frântă; în această stare, la vârsta fratelui Ioan, cam 73 de ani pe atunci, spărgea butuci în curtea temniței [pentru toată închisoarea] și făcea toate lucrările așa-zise «voluntare», impuse”<sup>13</sup>.

„Odată ne-au dus pe toți cei din cameră la curățatul closetelor; ne-au înfundat în cele două W.C.-uri din capetele coridorului; nici nu încăpeam bine cu toții, dar voiau să ne umilească; așa a stat și a curățat întreg episcopatul și auxiliarii în cele două W.C.-uri; când era să ieșim, au împins înapoi pe P.S. Bălan să steie să mai curețe și singur; [un milițian] îi purta ciudă încă de la tăiatul lemnului, pârându-i-se că s-a uitat urât la dânsul; n-a fost adevărat, nu s-a uitat urât, căci blândul frate episcop nu avea această datină; dar lui [milițianului] i s-a năzărit așa, întrucât purta ochelari cu sticlă foarte groasă; fiind operat la ochi, suplineau lentila ochiului; l-a îmbrâncit și l-a pus să mai frece, absolut fără nici o vină; când s-a întâmplat aceea năzărire, după urcarea noastră la etaj a venit milițianul și l-a înjurat și l-a ocărât în toată forma, făcându-l porc bătrân; ne durea inima văzând ce făcea cu scumpul nostru frate; de atunci era pornit împotriva fratelui Ioan, defel fără nicio vină”<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> 27 iunie 1953.

<sup>12</sup> Din pușinii bani ce-i mai avea.

<sup>13</sup> Iuliu Hossu, Cardinal al Bisericii Greco-Catolice, *Credința noastră este viața noastră: memoriile Cardinalului dr. Iuliu Hossu*/îngrij. ed.: pr. Silvestru Augustin Prunduș – Cluj-Napoca, Editura „Viața Creștină”, 2003, p. 317.

<sup>14</sup> Iuliu Hossu, *Memorii*, p. 291–292.

### 1.5. Plecarea de la Sighet, urmată de „refacerea” sănătății

În ziua de 4 ianuarie 1955, către ora 4, episcopii Iuliu Hossu, Ioan Bălan și Alexandru Rusu au fost scoși din celula 44, au fost imbarcați într-un furgon mic și au pornit în plină iarnă către o destinație necunoscută. Erau însoțiți de comandantul închisorii de la Sighet.

Călătoria a durat două zile și două nopți. Pe drum au făcut scurte opriri în închisori sau clădiri ale Securității. Episcopul Hossu își amintește:

„Călătoria de noapte, foarte grea; ni se părea că intră oasele în noi; nu mai aflai loc de ușurare pentru oboseală și frig; eram bine îmbrăcați, pături sub picioare și pentru acoperit, dar cu toate acestea, nu ne mai puteam încălzi; așa ne-am zdrobit toată noaptea”<sup>15</sup>.

După ieșirea de la Sighet, guvernul a decis ca episcopii să primească o îngrijire medicală intensivă, probabil pentru a ascunde consecințele vizibile ale regimului aplicat lor în acea închisoare.

Astfel, timp de o lună ei au fost dați în îngrijirea unui medic într-o casă conspirativă a Securității, cu geamuri camuflate și vizoare la uși, după care au fost duși la spitalul „I.C. Frimu” (azi spitalul de urgență Floreasca). Din acel moment n-au mai fost obligați să poarte ochelari opaci. Episcopul Bălan a fost operat în două rânduri cu succes de hernie bilaterală. Li s-a refăcut dantura, complet distrusă. Episcopul Hossu își amintește: „Ce s-a mistuit din puteri ani de zile, nu se putea reface în câteva luni; dar totuși, mulțumită Domnului, s-a făcut progres simțitor”<sup>16</sup>.

Cu ocazia unei vizite făcută de episcopul Ioan Ploscaru în 1955 la mănăstirea Curtea de Argeș – etapa imediat următoare celei de la spitalul Floreasca – , episcopul Bălan i-a spus, în timp ce suia câteva trepte: „Când am sosit aici de la Sighet, eram atât de slăbit încât nu puteam urca treptele; mă opream la fiecare treaptă câte un minut ca să mă odihnesc. Acum, mulțam lui Dumnezeu, le pot urca”!<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Iuliu Hossu, *Memorii*, p. 378.

<sup>17</sup> Ioan Ploscaru, *Lanțuri și teroare*, p. 313.

### **1.6. În Domiciliu Obligatoriu la Mănăstirea Curtea de Argeș**

În după-amiaza zilei de 7 mai 1955, cei trei episcopi: Iuliu Hossu, Alexandru Rusu și Ioan Bălan, au fost duși la mănăstirea Curtea de Argeș. Aici, directorul Mircea Neicov, de la Ministerul Cultelor, i-a anunțat verbal că se află în *domiciliu obligatoriu* <sup>18</sup>.

Între timp, zeci de mii de greco-catolici au început să se pună în mișcare, crezând că a sosit ora eliberării Bisericii lor. Episcopii susținuseră reorganizarea structurilor clandestine ale Bisericii. Pentru a-i izola de credincioși, într-o primă etapă, la 13 iulie 1956, s-au prezentat la mănăstirea Curtea de Argeș directorul Neicov și vicarul patriarhal Teoctist, care le-au comunicat episcopilor că trebuie să plece în aceeași zi la mănăstirea ortodoxă de maici de la Ciorogârla. Episcopii au protestat, arătând că nu-și pot face bagajul pe loc, astfel încât plecarea s-a amânat cu o zi.

### **1.7. Mănăstirea Ciorogârla – Domiciliu Obligatoriu**

La 14 iulie 1956, către ora prânzului, cei trei episcopi<sup>19</sup> au fost transportați la mănăstirea Ciorogârla, unde au ajuns în seara aceleiași zile. Aici au rămas împreună timp de o lună<sup>20</sup>.

### **1.8. Despărțirea celor trei episcopi**

Încă nu avusese loc liturghia greco-catolică de la 12 august 1956, care s-a desfășurat la Cluj, în piața publică din fața bisericii Piariștilor. Având în vedere amploarea mișcărilor revendicative ale foștilor greco-catolici, Securitatea luase deja decizia, la 10 august 1956, de a-i despărți pe episcopi. Astfel, la 13 august 1956, episcopul Rusu a fost ridicat de la mănăstirea Ciorogârla și dus în *domiciliu obligatoriu* la mănăstirea Cocos din Dobrogea. În ziua următoare, la 14 august 1956, episcopul vicar Teoctist<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Cf. Iuliu Hossu, *Memorii*, p. 396.

<sup>19</sup> Iuliu Hossu, Alexandru Rusu și Ioan Bălan.

<sup>20</sup> Cf. *Positie*, vol I, p. 478.

<sup>21</sup> Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române în perioada 1986–2007.

și episcopul vicar Ionescu au sosit la mănăstirea Ciorogârla, anunțându-l pe episcopul Hossu că va fi mutat și el la altă mănăstire. Vestea i-a îndurerat adânc pe episcopi<sup>22</sup>. Mutarea a avut loc la 16 august 1956, la ora 20. Episcopul Bălan și episcopul Hossu nu aveau să se mai revadă niciodată. Ioan Bălan a rămas în continuare la mănăstirea Ciorogârla<sup>23</sup>.

### **1.9. Organizarea rețelei de informatori în jurul episcopului, aflat în Domiciliu Obligatoriu la mănăstirea Ciorogârla (1955–1959)**

La Ciorogârla au fost „marșrutizați”<sup>24</sup> 14 informatori „calificați”, instruiți cu privire la întrebările ce trebuiau puse episcopului. Aceștia erau bine „legendați”, așa încât să nu stârneasă bănuieli episcopului și erau verificați prin compararea rapoartelor lor cu rapoartele paralele ale altor informatori<sup>25</sup>. S-au păstrat 59 de note informative care se referă la episcopul Ioan Bălan.

Rapoartele inițiale ale informatorilor (verbale sau scrise) erau redactate în formă finală de către ofițerul de *Securitate* care răspundea de informatorul/agentul respectiv. La sfârșitul fiecărei note informative, diverși ofițeri de *Securitate* dădeau noi ordine împotriva episcopului. În acest fel, persecuția care-l viza direct pe episcopul Bălan își urma neîntreruptă cursul<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Cf. Iuliu Hossu, *Memorii*, pp. 436–445.

<sup>23</sup> Cf. *Positio*, vol I, p. 479.

<sup>24</sup> Marșrutizare: termen folosit în primii ani de funcționare a Securității, însemnând dirijarea informatorilor într-un anumit mediu, pentru îndeplinirea unor sarcini specifice trasate de ofițer. Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu Pr. Cristian Langa, *Argumentarea martiriului episcopului Ioan Bălan*, <http://www.e-communio.ro/stire8791-argumentarea-martiriului-episcopului-ioan-balan> nota de subsol nr. 7 (ultima accesare: 06.10.2022).

<sup>25</sup> Cf. *Positio*, vol 1 p. 489.

<sup>26</sup> Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu Pr. Cristian Langa, *Argumentarea martiriului episcopului Ioan Bălan*, <http://www.eparhiaclužgherla.ro/episcopii-martiri/episcopul-ioan-balan/> (ultima accesare: 06.10.2022).

### **1.10. Izolarea episcopului Ioan Bălan în Domiciliu Obligatoriu la mănăstirea Ciorogârla**

În intervalul de trei ani cât a durat această ultimă etapă a vieții sale, Ioan Bălan a avut de suportat o serie de privațiuni și de presiuni psihologice, dintre care vom enumera câteva:

- La cererea sa repetată de a-l vizita pe Episcopul Hossu, a primit mereu un răspuns evaziv sau refuzuri cu false justificări.
- A cerut ca Arhiepiscopia Romano-Catolică să-l ajute cu mașină și găzduire pentru îngrijirea ochilor și pentru tratamente dentare urgente. I s-a refuzat această cerere și a fost „îndrumat” către Patriarhie. Acolo a fost supus unor complexe presiuni psihologice pentru a trece la ortodoxie.
- Episcopul nu avea libertate de deplasare. A cerut de mai multe ori să plece la Lugoj, dar i s-a pus condiția să treacă mai întâi la ortodoxie.
- Securitatea a încercat în permanență să-l demoralizeze cu vești defetiste despre Biserica Unită aflată în clandestinitate. Iată un ordin al Securității dat informatorului „Cristescu M.” din Baia Mare pentru vizita sa la mănăstirea Ciorogârla din 17 martie 1959 (deci cu mai puțin de cinci luni înainte de moartea episcopului): sarcina agentului în această vizită a fost, în primul rând, ca, prin relatările ce i le va face episcopului, să-i creeze o stare de demoralizare în ce privește situația Bisericii, iar în al doilea rând, de a cunoaște starea actuală a episcopului. Conform instrucțiunilor date agentului, acesta a relatat episcopului îngrijorarea sa în ceea ce privește Biserica Greco-Catolică prin prisma ultimelor arestări și a trecerilor la ortodoxie<sup>27</sup>.
- Episcopul era „îndemnat” frecvent să defecționeze. Aceste „îndemnuri” au reprezentat pentru episcop un permanent motiv de umilire și de suferință<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Cf. Sergiu Soica, Gabriel Buboii, *Episcopul Ioan Bălan în dosarele securității*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2015, p. 296.

<sup>28</sup> Mai multe detalii, privind aceste umilințe sunt relatate în capitolul *Atitudinea Episcopului Ioan Bălan în timpul persecuției*, unde se va insista asupra răspunsului episcopului.

### 1.11. Moartea episcopului Ioan Bălan

A avut două momente de pierdere a cunoștinței în ziua de 7 iulie 1959. Cele întâmplare sunt redată în două note informative ale unei „surse” (părintele Patriciu Tufescu, soțul nepoatei Anuța a episcopului), din care prezentăm câteva extrase:

„La data de 9 iulie 1959, ora 13.00, familia sursei a primit o scrisoare trimisă de fostul episcop BĂLAN IOAN de la Ciorogârla, în care cerea ca sursa să plece imediat la Ciorogârla, aducând banii necesari drumului înapoi la Lugoj, pentru amândoi. În scrisoare, BĂLAN spunea că este foarte bolnav. [...]”<sup>29</sup> [După ce Tufescu a ajuns la Ciorogârla] BĂLAN [i-a explicat] că în ziua de 7 iulie a avut două leșinuri, când a căzut la pământ, fiind ridicat și îngrijit de numitul LUCA<sup>30</sup>. Acesta l-a determinat să scrie la nepoți pentru a-l aduce acasă la Lugoj, unde crede că va fi îngrijit mai bine”<sup>31</sup>.

Episcopul se gândise ca nepoții săi să facă demersuri pentru ca el să poată părăsi mănăstirea Ciorogârla. Nepotul Tufescu i-a spus că cel mai nimerit ar fi să facă el însuși cererea către Departamentul Cultelor<sup>32</sup>. Iată relatarea lui Tufescu din nota sa informativă:

„Atunci BĂLAN ION [sic!] a luat o hârtie și a făcut o cerere către Departamentul Cultelor și-i cere sursei s-o predea Dlui [director] Rodeanu de la Departament. [...] [Ajuns la Departament], Rodeanu îi spune sursei că i se va adresa ca unui om serios. Astfel, în legătură cu boala episcopului, se va îngriji să organizeze un consult cu medici buni. În ce privește problema plecării de la mănăstire, aceasta depășește atribuțiile sale, așa că sursa a lăsat acolo cererea «pentru a se cerceta».

---

<sup>29</sup> *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 478, p. 1691.

<sup>30</sup> Luca Bălțeanu, fostul intendent al episcopului Vasile Aftenie, a rămas alături de episcopii supraviețuitori ai Sighetului, apoi alături de episcopul Ioan Bălan, până la moartea acestuia. Rapoartele Securității au arătat că Luca nu a putut fi racolat sub nicio formă ca informator. Printre altele, nu existau împotriva lui „elemente compromițătoare”. Cf: Emanuel Cosmovici, în colaborare cu Pr. Cristian Langa, *Argumentarea martiriului episcopului Ioan Bălan*, <http://www.e-communio.ro/stire8791-argumentarea-martiriului-episcopului-ioan-balan> nota de subsol nr. 1 (ultima accesare: 06.10.2022).

<sup>31</sup> *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 479, p. 1692.

<sup>32</sup> Din anul 1957, Ministerul Cultelor a devenit Departamentul Cultelor.

Sursa s-a înapoiat la Ciorogârla, unde a dus răspunsul Departamentului”<sup>33</sup>.

Persecutorul n-a dat aprobarea pentru tratament medical după ce episcopul și-a pierdut cunoștința. Teoretic, dacă ar fi fost lăsat să primească îngrijiri medicale corespunzătoare, ar fi existat o șansă ca episcopul Ioan Bălan să supraviețuiască accidentului. Nepermițându-i-se accesul la tratament, persecutorul i-a scurtat viața, încheind prin aceasta lungul șir al suferințelor pe care i le-a impus de-a lungul anilor.

Această afirmație se poate face avându-se în vedere și faptul că episcopul Bălan n-a fost lăsat să ia contact, în timp ce era la București, la Patriarhie, cu un medic care a încercat să-l consulte<sup>34</sup>. Tot astfel, medicii nu puteau veni la mănăstirea Ciorogârla decât cu riscuri pentru ei și familiile lor. Toate acestea au grăbit, sub o formă sau alta, sfârșitul episcopului.

După patru săptămâni, Luca Bălteanu a trimis o telegramă familiei, cerând ca cineva să vină imediat la episcop, pentru că este „grav bolnav”<sup>35</sup>.

O importantă mărturie, culeasă în timpul persecuției de către părintele Anton Moisin, surprinde multe aspecte revelatoare, petrecute cu câteva zile înainte de moartea episcopului:

„L-am întrebat pe Pr. Fr[ancisc] Zudor în perioada persecuției și mi-a spus că i-a fost duhovnic Episcopului Ioan Bălan, căruia îi ducea vin și lumânări la Ciorogârla. Episcopul Bălan ținea predici călugărițelor ortodoxe. În timpul celebrării unei Sfinte Liturghii – îmi preciza Pr. Zudor –, episcopului Bălan i-a venit paralizia (scleroză galopantă cu amnezie). Pr. Zudor îl pune să-și scrie testamentul: «Subsemnatul, Dr. Ioan Bălan, Episcopul Lugojului, în cazul că voi muri, doresc să fiu înmormântat la [cimitirul] Bellu Catolic de fostul meu elev Zudor Francisc». (Așa mi-a spus Pr. Zudor și am consemnat în fața lui.) Întins în pat, își revine, vrea să se spovedească. N-a vrut în pat: «E mare lucru să te poți spovedi». Îi spune preotului Zudor istoria crucii lui pectorale de episcop: a purtat-o Episcopul [Demetriu] Radu (cel omorât în Senat). Ioan Bălan moare. Se află că Zudor a fost [la căpătâiul lui], i se cere crucea pectorală a PS Ioan Bălan; n-o avea. Pr. Zudor

<sup>33</sup> *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 479, p. 1693.

<sup>34</sup> Cf. *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 474, p. 1685.

<sup>35</sup> Cf. ACNSAS, Fond documentar, D 000077, Bălan Ioan, fila 22, *apud*. Sergiu Soica, Gabriel Bubo, *Episcopul Ioan Bălan în dosarele securității*, p. 305.

spune că nepoata episcopului Bălan i-a păstrat inelul de episcop<sup>36</sup>. Pr. Zudor îi pune episcopului Bălan o cruce de email de la Papa Leon al XIII-lea. Pr. Zudor l-a spovedit înainte de moarte. Spune despre episcopul Bălan: «Era simplu și umil ca un copil»<sup>37</sup>.

După 54 de ani, în ziua deshumării (8 octombrie 2013), deasupra osemintelor strălucea această cruce de email și s-a putut face astfel legătura cu mărturia Părintelui Zudor<sup>38</sup>.

În Memoriile sale, episcopul Iuliu Hossu înregistrează o altă mărturie surprinzătoare, perfect concordantă cu cea a părintelui Zudor, și care aduce câteva precizări în plus:

„O maică monahie de la Ciorogârla, venită la mănăstire [la Căldărușani], văzându-mă afară, la plimbare, a venit la mine și mi-a comunicat vestea tristă despre moartea fratelui iubit Ioan. Mi-a spus că, înainte de moarte cu câteva zile, i s-a făcut rău în cursul Sfintei Liturghii, dar după puțin timp și-a revenit și a terminat cu bine sfânta slujbă; a rămas încă slăbit, și joi, 30 iulie, și în zilele următoare<sup>39</sup>; în 4 august a trecut liniștit la cele veșnice. Miercuri, în 5 august 1959, a fost ridicat de la Ciorogârla și dus la București, unde, la dorința exprimată înainte de dânsul, a fost înmormântat în cimitirul Bellu [...]”<sup>40</sup>.

În ziua morții, nepoata Anuța Tufescu a fost îndrumată să adreseze o cerere Patriarhului pentru a putea îndeplini formalitățile de înhumare<sup>41</sup>, deși, după cum rezultă din toate documentele, nu Patriarhul era cel în măsură să acorde o asemenea aprobare, ci Securitatea, prin intermediul

---

<sup>36</sup> La deshumare (8.10.2013), trei strănepoate știau că și crucea pectorală ajunsese în posesia familiei. Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu Pr. Cristian Langa, *Argumentarea martiriului episcopului Ioan Bălan*, <http://www.e-communio.ro/stire8791-argumentarea-martiriului-episcopului-ioan-balan> nota de subsol nr. 3 (ultima accesare: 06.10.2022).

<sup>37</sup> *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 481, p. 1694.

<sup>38</sup> *Positio*, vol I p. 483.

<sup>39</sup> Rezultă că episcopului i s-a făcut rău în ziua de miercuri 29 iulie 1959. Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu Pr. Cristian Langa, *Argumentarea martiriului episcopului Ioan Bălan*, <http://www.e-communio.ro/stire8791-argumentarea-martiriului-episcopului-ioan-balan> nota de subsol nr. 4 (ultima accesare: 06.10.2022).

<sup>40</sup> Iuliu Hossu, *Memorii*, p. 467.

<sup>41</sup> Cf. *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 482, p. 1695.



Departamentului Cultelor. Decesul a fost înregistrat la primăria comunei Ciorogârla.

Un raport al Direcției Regionale București a Securității a informat, la 7 august 1959, Direcția a III-a a Securității asupra desfășurării ceremoniilor funerare care au avut loc la mănăstirea Ciorogârla. Impresionează faptul că au participat și maicile de la mănăstire, și localnici, pe lângă familia episcopului, ajungându-se la un total de 70–80 de persoane<sup>42</sup>.

Înmormântarea avut loc la București, în parcela preoților (IX) din cimitirul Bellu Catolic, în locul de veci de la figura C, locul 2.

Exhumarea osemintelor pe cale arheologică a episcopului Ioan Bălan a avut loc în ziua de 8 octombrie 2013 iar analiza antropologică a avut loc în ziua de 9 octombrie 2013<sup>43</sup>.

## **2. Atitudinea episcopului Ioan Bălan în timpul persecuției**

Episcopul Ioan Bălan a participat, alături de întregul Episcopat greco-catolic, la toate formele de rezistență ale Bisericii în timpul persecuției.

Documentele disponibile astăzi ne permit să descoperim care a fost idealul de viață al episcopului Ioan Bălan, încă din tinerețe, apoi atitudinea acestuia în timpul persecuției, în toate etapele de detenție și până când a murit. Vom parcurge pe scurt aceste etape, cronologic și tematic, pentru a evidenția faptul că Ioan Bălan și-a dăruit total viața pentru credința catolică și pentru a-și apăra Biserica Sa<sup>44</sup>.

### **2.1. Premise**

Pornim de la două premise:

- a. *Dorința de sfințenie*. În memoriile sale, episcopul Ioan Bălan își amintește de Seminarul Central din Budapesta, în care a intrat atunci

---

<sup>42</sup> Cf. *Ibidem*, 483, p. 1696.

<sup>43</sup> Cf. Raimondo-Mario Rupp, *Deshumarea osemintelor episcopului greco-catolic Ioan Bălan*, <http://www.bru.ro/lugoj/deshumarea-osemintelor-episcopului-greco-catolic-ioan-balan/> (ultima accesare: 06.10.2022).

<sup>44</sup> Cf. *Positio*, vol I, p. 493.

când avea 19 ani: „Întâlnirea cu rectorul și liniștea din casă m-au impresionat foarte mult, încât mi-am zis în sufletul meu: «Aici toți sunt sfinți, și tu trebuie să te faci sfânt»”<sup>45</sup>.

b. *Dorința de martiriu*. La vârsta de 34 de ani, atunci când începuse Primul Război Mondial, preotul Ioan Bălan i-a scris lui Vladimir Ghika, plecat din țară împreună cu fratele lui, care era trimis extraordinar și ministru plenipotențiar al României la Roma<sup>46</sup>:

„Venirea mea aici [la București] e datorită chemării ce mi-ai făcut înainte cu șase ani de zile [la Blaj]. [...] Am venit în țară crezând că, prin glasul Prințului Ghika, mă cheamă Dumnezeu. În zilele acelea cât ai stat D-ta în Blaj, eu mă gândeam la greutățile de aici și doream așa de mult să fac ceva, cerând de la Dumnezeu cununa muceniciei, nu pentru fericirea mea, ci pentru a semăna bine darul lui Dumnezeu, gândindu-mă cu atâta drag la marele meu sprijin și viitorul frate”<sup>47</sup> – Principele Vladimir Ghika.

## **2.2. Atitudinea episcopului Bălan în timpul operațiunii de „unificare” a Bisericii Greco-Catolice Române cu Biserica Ortodoxă Română**

După „caldele chemări”<sup>48</sup> pentru „revenirea” la ortodoxie, simțind urgența momentului, episcopul Ioan Bălan a emis, la 24 iunie 1948, o

---

<sup>45</sup> Arhiva Episcopiei Greco-Catolice de Lugoj, fond Episcop Ioan Bălan, *Autobiografia episcopului Dr. Ioan Bălan scrisă pentru rudenile sale, 1955*, fond neordonat, p. 16.

<sup>46</sup> Scrisoarea, datată 5.11.1914, s-a păstrat în Arhiva Lazariștilor din Paris. Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu Pr. Cristian Langa, *Argumentarea martiriului episcopului Ioan Bălan*, <http://www.e-communio.ro/stire8791-argumentarea-martiriului-episcopului-ioan-balan> nota nr. 13 (ultima accesare: 6.10.2022).

<sup>47</sup> Episcopul Ioan Bălan face aici referire la ceea ce-i spusese prințul Vladimir Ghika la Blaj: „Acesta e idealul meu, să fiu hirotonit și eu în această catedrală”. Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu Pr. Cristian Langa, *Argumentarea martiriului episcopului Ioan Bălan*, <http://www.e-communio.ro/stire8791-argumentarea-martiriului-episcopului-ioan-balan> nota de subsol nr. 14 (ultima accesare: 6.10.2022).

<sup>48</sup> În România, partea publică a „operațiunii de unificare” a început, după model sovietic, cu o „caldă chemare” din partea unui înalt ierarh ortodox, mitropolitul Ardealului, Nicolae Bălan, adresat credincioșilor și clerului greco-catolic (deci nu episcopilor). „Chemarea” a fost rostită cu ocazia festivităților ce aveau loc, ca în fiecare an, la Blaj, la 15 mai 1948: „Îndrept către voi, cei pe care interese străine v-au amăgit, despărțindu-vă

circulară în care a explicat poporului semnificația profund religioasă a Unirii cu Roma din anul 1700<sup>49</sup>.

### 2.3. Motivația martiriului

Episcopul Ioan Bălan a semnat, alături de toți ceilalți episcopi, Scrisoarea colectivă a Episcopatului greco-catolic din 24 iulie 1948, precum și ultimul memoriu al acestui Episcopat adresat autorităților la 7 octombrie 1948, documente în care se arată explicit că niciun adevăr din Sfânta Evanghelie nu poate fi respins și deci nici actul scris al întemeierii Bisericii și Papalității (Matei 16,18-19 și Ioan 21,15-17). Scrisoarea colectivă se referă chiar la suferința care ar putea urma prin respectarea acestor adevăruri:

„Legăturile noastre cu Papa, Episcopul Romei, nu sunt orânduirii ome-nești pe care să le putem schimba, ci orânduirii dumnezeiești, pentru care datori suntem să suferim, la nevoie, ocări, bătaii, amenințări, poate temniță și sărăcie, căci asta înseamnă a-l preamări pe Isus Dumnezeu, înseamnă a-i dovedi iubirea nemincinoasă, înseamnă a ne chezașui de acum și a ne agonisi, cu o trecătoare suferință, o veșnică mărire, mai presus de orice măsură (2 Cor 4,17), căci durerile ceasului de față nu pot să stea în cumpănă cu mărirea ce va să se arate pentru noi (Rom 8,18)”<sup>50</sup>.

*Ca pregătire pentru persecuție, episcopul Ioan Bălan s-a preocupat de adâncirea vieții spirituale a eparhiei.* În raportul manuscris, redactat la cererea Nunțiului Apostolic de către canonicul Ioan Ploscaru la 24 noiembrie 1948 (deci după arestarea episcopilor), este descrisă viața spirituală în Eparhia de Lugoj în timpul persecuției. Sunt menționate detalii privitoare la devoțiunea rozariului, a Orei Sfinte de adorație a Sfântului Sacrament, și este pomenit ultimul pelerinaj de la Scăiuș, organizat cu mare fast. Icoana

---

de maica voastră cea bună, Biserica Ortodoxă, o chemare caldă, de părinte, să vă întoarceți acasă”. Cf. Emanuel Cosmovici, în colaborare cu pr. Cristian Langa, Desfășurarea pe teren a „lichidării” Bisericii Române Unite în 1948 <http://www.e-communio.ro/stire8350-desfasurarea-pe-teren-a-lichidarii-bisericii-romane-unite-in-1948> (ultima accesare: 6.10.2022).

<sup>49</sup> Cf. *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 57, p. 1000.

<sup>50</sup> Cf. *ibidem*, 90, p. 1045.

miraculoasă a Maicii Domnului care a lăcrimat a fost adusă în procesiune în Catedrala de la Lugoj<sup>51</sup>.

În același raport se vorbește de consacrarea eparhiei de Lugoj la Inima Neprihănită a Mariei. Iată un extras din scrisoarea adresată la 4 august 1948 de către episcopul Bălan episcopului Ioan Suci, Administrator Apostolic la Blaj:

„La adresa No. 2884/1948<sup>52</sup> comunicăm că, încă din ziua de 4 iulie 1948, în cadrul unei Sfinte Liturghii Arhieresti foarte solemne, Noi am consfințit dieceza la Inima Neprihănită a Maicii Domnului.

Am luat apoi măsurile necesare ca fiecare parohie să se consfințească în parte.

Luna august o prăznuim cu deosebit fast – în Lugoj – făcând Paraclisul cu predică în fiecare seară la ora 21” [...]”<sup>53</sup>.

*Episcopul Bălan i-a excomunicat pe preoții participanți la „conferința” de la Cluj din 1 octombrie 1948.* Prin această excomunicare, episcopul Ioan Bălan se putea aștepta la arestare, deoarece înfruntase în mod direct persecutorul în „politica” sa privitoare la Culte.

*Ioan Bălan a respins trecerile la ortodoxie, care s-au făcut prin încălcarea legii.* La 15 octombrie 1948, episcopul Bălan s-a adresat în mod public primăriei orașului Lugoj pentru a protesta față de toate încălcările legii prin care s-au făcut așa-zisele „treceri” la ortodoxie.

## **2.4. Poziția episcopului în timpul detenției**

În lagărul de la Dragoslavele, *episcopul Bălan a respins invitația la defecțiune venită din partea Patriarhului.* În *Memoriile* sale, episcopul Hossu descrie dialogul avut cu Patriarhul. Răspunsul său a fost următorul: „Părinte patriarh, credința noastră este viața noastră; acesta mi-a fost

---

<sup>51</sup> Cf. *ibidem*, 98, p. 1068.

<sup>52</sup> În scrisoarea sa nr. 2884/1948, episcopul Ioan Suci se referise la „actul Preafericitului Părinte prin care a consacrat neamul omenesc Inimii Neprihănite, în urma întemeierii Praznicului Ei, ca răspuns la dorința Ei manifestată la Fatima [...]”.

<sup>53</sup> *Positio*, vol 1 p. 497.

cuvântul pe întreagă calea aceasta, până în ziua de azi și, cu ajutorul Domnului, până la moarte<sup>54</sup>”. Cardinalul Iuliu Hossu relatează apoi că, după plecarea „vizitatorilor”, el a vorbit cu episcopul Bălan, care i-a spus că i-a dat Patriarhului același răspuns.

Episcopul Ioan Ploscaru redă în cartea „Lanțuri și teroare” episodul în care episcopul Ioan Bălan îi răspunde propunerii Patriarhului Justinian, de a trece la Biserica Ortodoxă.

„În februarie 1949, a venit la Dragoslavele însuși Patriarhul Justinian. S-a pregătit un prânz copios: curcan fript, vin, prăjituri, fructe etc. Era un fel de demonstrație cum ar trăi ei dacă și-ar face trecerea la Biserica Ortodoxă. Văzând că Episcopii nu iau în calcul această alternativă, a luat cuvântul Patriarhul: „Dacă nu veți trece la Biserica Ortodoxă, eu îmi voi lua brațul ocrotitor de pe dumneavoastră”. Aceasta însemna arestarea. Atunci Episcopul Ioan Bălan a luat cuvântul:

«Preafericite, dacă noi, episcopii greco-catolici, am crede că Biserica Ortodoxă este adevărata Biserică a lui Cristos, în acest moment ne-am da semnătura de trecere, căci noi voim să fim cu Cristos! Dar nu ați venit la noi cu argumente teologice, nici cu virtuțile creștinești, ci ne-ați arestat și ne-ați întemnițat. Hotărât, acestea nu sunt metodele lui Cristos! Dacă nouă, episcopilor uniți, ne-ar fi propus și promis cineva că ne dă toată Biserica Ortodoxă pe mână, cu condiția să arestăm și să întemnițăm pe ierarhii ei, sau numai pe unul dintre ei, noi ne-am fi dat viața, dar nu am fi acceptat. Atâta vreme cât suntem în edificiile Bisericii Ortodoxe, suntem prizonierii ei!» Patriarhul a ieșit foarte gânditor. Un preot ortodox [...] – declară Episcopul Ioan Suciu – l-a întrebat pe Patriarhul ortodox «Ce zic Episcopii uniți?» (adică sunt gata să treacă la Biserica Ortodoxă?) Patriarhul a stat și s-a gândit, apoi a răspuns: «E chestiune de convingere!». Făcea, desigur, aluzie la cuvintele Episcopului Ioan Bălan<sup>55</sup>.

Tot la Dragoslavele, *episcopul Ioan Bălan a respins în fața Patriarhului decretul nr. 358/1948, de suprimare a Bisericii Greco-Catolice, și a semnat memoriul comun de protest al episcopilor adresat guvernului (10 decembrie 1948)*<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Cf. Iuliu Hossu, *Memorii*, p. 42.

<sup>55</sup> Ioan Ploscaru, *Lanțuri și teroare*, p. 312.

<sup>56</sup> *Positio*, vol 1 p. 499.

## **2.5. Poziția Episcopului Ioan Bălan în închisoarea de la Sighet**

Despre această perioadă, episcopul Iuliu Hossu își amintește: „[...] n-am auzit de la niciunul niciun cuvânt de tânguire, tot timpul moralul înălțat; aceasta așa trebuia să fie și se primea cu sufletul împăcat și mângâiat, că aceasta este firea lucrurilor pe această cale a crucii [...]”<sup>57</sup>.

După patru luni de încarcerare la Sighet, la 14 septembrie 1950, preotul Iuliu Rațiu, pentru a-și salva familia, rămasă la Timișoara, a cedat<sup>58</sup>. În această grea situație, episcopul a fost ferm în aplicarea excomunicării, deși el era cunoscut ca fire blândă și care reacționa cu multă grijă și bunăvoință.

## **2.6. Poziția Episcopului Ioan Bălan în timpul domiciliului obligatoriu, după ieșirea de la Sighet**

Alături de ceilalți doi episcopi supraviețuitori ai Sighetului, episcopul Ioan Bălan a semnat memoriul de protest al Episcopatului greco-catolic adresat autorităților la 23 aprilie 1956. Ioan Bălan le recomandă preoților săi să nu se expună inutil. La întrebarea pusă lui de către un informator, la 31 august 1955, deci la scurt timp după eliberarea de la Sighet: „Preoții greco-catolici ce să facă [în actuala situație]?”, episcopul a răspuns: „Fiecare să muncească la locul lui de muncă; în ceea ce privește Biserica, vom vedea ce va hotărî guvernul”<sup>59</sup>.

La 1 iulie 1958, referindu-se la grupul de preoți condamnați la Timișoara, despre care nu știuse nimic, el a regretat acțiunea lor, comparând-o cu „un briceag care ar fi pus în fața unui tanc”.

În mod asemănător, la o lună după liturghia greco-catolică care avusese loc în piața publică la Cluj, la 12 august 1956, informatorul

---

<sup>57</sup> Iuliu Hossu, *Memorii*, p. 240.

<sup>58</sup> A ocupat o funcție administrativă în Biserica Ortodoxă Română. Ulterior a revenit la Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică. Cf. Ioan Ploscaru, *Lanțuri și teroare*, p. 38.

<sup>59</sup> Bucurest, ACNSAS, Doss, I 736, vol. 1, f. 200 *apud* Positio, vol 1 p. 501.

(părintele Tufescu) notează: „Episcopul BĂLAN dezaprobă acțiunea de la Cluj, spunând că nu era cazul să se facă cum s-a făcut”<sup>60</sup>

La 10 septembrie 1958, episcopul Ioan Bălan pronunță o sentință frapantă, pe care informatorul „Demeny”, ca preot, a sesizat-o și a înregistrat-o – iată, pentru posteritate – în nota sa informativă:

„Mai mult chiar, BĂLAN I[OAN] mi-a spus textual:

– Eu, ca episcop, nu am dreptul și nu-mi este permis să-mi fac preoții martiri, afară de cazul că-i vrea Dumnezeu”<sup>61</sup>.

*Episcopul Bălan ar fi acceptat să discute cu guvernul orice variantă de deblocare a situației Bisericii, dar numai după consultarea și aprobarea Sfântului Scaun.*

## 2.7. Invitațiile la defecțiune:

– În nota sa informativă din 15 februarie 1958, agentul „Demeny” redă un răspuns semnificativ al episcopului Ioan Bălan:

„[Episcopul Bălan] a amintit că cei de la Culte, probabil tovarășul director Rodeaunu, i-ar fi propus mai înainte să plece la rude la Lugoj și la Timișoara. Problema a rămas în suspensie, [el] precizând că locul lui ar fi la Episcopia Lugojului”<sup>62</sup>.

Cu alte cuvinte, episcopul Bălan a respins orice variantă de ieșire din domiciliu obligatoriu, în afara revenirii sale la reședința episcopală.

– La chemarea episcopului, după episodul cu pierderea cunoștinței, preotul Tufescu a sosit la Ciorogârla. În timp ce episcopul se plimba cu acesta prin grădina mănăstirii, cei doi l-au întâlnit pe profesorul Iancu de la Patriarhie, care se ocupa de stupi. Profesorul i-a spus episcopului Bălan că „e păcat că-și pierde bătrânețile pe la mănăstire, că tot nu se schimbă nimic”<sup>63</sup> și l-a sfătuit „să facă trecerea, pentru că astfel va fi lăsat să se

---

<sup>60</sup> Bucurest, ACNSAS, Doss, I 195466 f. 146 *apud Positio*, vol 1 p. 501.

<sup>61</sup> *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 477, p. 1690.

<sup>62</sup> Cf. *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 474, p. 1685.

<sup>63</sup> Cf. *Ibidem*, 479, p. 1692.

ducă acasă”. Episcopul i-a răspuns că „va vedea el ce va face când va fi întrebat”<sup>64</sup>.

Se poate considera acest răspuns ca o aluzie la promisiunea lui Hristos: „În ceasul acela vi se va da vouă ce să vorbiți”.

Toate răspunsurile mai sus menționate redau simplitatea, umorul, blândețea, înțelepciunea și deplina încredere în Domnul, cu care a acționat episcopul Ioan Bălan în momente cruciale ale luptei sale<sup>65</sup>.

*Eroismul creștin – idealul de viață al episcopului Ioan Bălan.* Informatorul „Demeny” a fost pus de către Securitate, la 13 februarie 1958, să-l întrebe pe episcopul Ioan Bălan dacă este adevărat ce se spune de către unii credincioși, și anume că el și-ar fi schimbat poziția față de rezistența greco-catolică la care acesta i-a răspuns sursei că nu este adevărat și că părerea lui este că până la urmă toți credincioșii din țară vor deveni greco-catolici<sup>66</sup>.

Discutând cu informatorul „Ionescu”, la 8 mai 1958, episcopul Bălan i-a dezvăluit acestuia felul în care așteaptă el judecata Domnului după ce va ajunge la sfârșitul „Căii Crucii”:

„[Episcopul Ioan Bălan] este pregătit și se pregătește în fiecare zi să poată răspunde când îl va chema Domnul la sine [...] Aducând vorba de religia greco-catolică, mi-a spus că în 1948 Patriarhul i-a făcut propunerea să-l facă mitropolit, însă i-a răspuns că el n-a făcut și nu vrea să facă politică, și că așteaptă ca Dumnezeu [sic!] să-l judece ca episcop catolic.

Venind vorba despre episcopii greco-catolici, l-am întrebat dacă știe ceva despre RUSU ALEXANDRU și HOSSU IULIU și mi-a răspuns că nu știe, dar că Dumnezeu [sic!] le poartă de grijă.

[...] i-am spus că mulți preoți care n-au trecut la ortodoxie au început să treacă, dându-i exemplul preotului BOROȘ de la Oradea. Mi-a spus că va răspunde în fața lui Dumnezeu, [sic!] fiindcă va fi judecat tot ca preot catolic”<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> Cf. *Ibidem*, 478, p. 1691.

<sup>65</sup> *Positio*, vol 1 p. 504.

<sup>66</sup> Cf. *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 474, p. 1685.

<sup>67</sup> Bucurest, ACNSAS, Doss, I 195466 f. 39 *apud Positio*, vol 1 p. 505.



În discuția pe care a avut-o la 6 septembrie 1958 cu informatorul preot „I. Frunză”, Servul lui Dumnezeu i-a spus acestuia:

„O să suferim cu toții. E tot ce putem câștiga în această lume: Eroismul creștin. De fapt, cam toți episcopii noștri au murit. Astfel, așa a murit și episcopul Valeriu Traian ... în 1952, episcopul Aftenie, episcopul Ioan Suciu în 1953, preotul Tit Liviu Chinezu. [...] Da, eroi creștini. Ce altceva ai putea câștiga în această lume și care titlu ar fi mai de preț?”<sup>68</sup>

## Concluzii

Biserica Greco-Catolică a fost pusă în situația de a alege între martiriu și lepădare, însă „nu fuga din fața durerii îl vindecă pe om, ci capacitatea de a accepta încercarea de a crește în ea, de a găsi sens prin unirea cu Cristos, care a suferit cu iubire infinită”<sup>69</sup>.

Prin acest studiu despre martiriul Episcopului dr. Ioan Bălan, am dorit să arătăm că idealul de sfințenie și dorința sa de a fi marit l-a urmărit pe episcopul Bălan încă din timpul când era student la Seminarul Central din Budapesta avea acest ideal de a deveni sfânt<sup>70</sup>.

Martiriul Episcopului Ioan Bălan împreună cu martiriul întregului episcopat al Bisericii Greco-Catolice din România, a adus recunoștința din partea Sfântului Scaun pentru fidelitatea față de Biserica Universală<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> *Positio*, vol II – *Summarium Documentorum* 476, p. 1689.

<sup>69</sup> Papa Benedict al XVI-lea, *Spe Salvi*, 37.

<sup>70</sup> „Întâlnirea cu rectorul și liniștea din casă m-au impresionat foarte mult, încât mi-am zis în sufletul meu: «Aici toți sunt sfinți, și tu trebuie să te faci sfânt»” Ioan Bălan, *Autobiografia*, p. 16.

<sup>71</sup> Acest fapt istoric a fost marcat prin Ceremonia de Beatificare a celor șapte episcopi martiri de către Papa Francisc pe Câmpia Libertății de la Blaj, la 2 iunie 2019.

# Martiriul contemporan, echilibru între pericolul de evitat și privilegiul de onorat

Anton RUS\*

**Summary:** The present study, entitled **Balance between the danger to avoid and the privilege to meet**, has as its main objective the reflection on some defining aspects of martyrdom in the contemporary world. Thus, after we have established that, from the theological point of view, martyrdom is both a danger and a privilege, we will see that the martyr dies for his faith or only for an aspect of his faith. We will review the ways in which martyrdom is viewed in diferend religions and we will observe that the Church take back in her bosom those who, out of fear renounced Christ in a borderline situation. We will reiterate the fact that the Christian has the duty to avoid situations of martyrdom as much as possible, and at the end of the considerations we will affirm that, despite the appearance, martyrs are witnesses of the unity of religious faith in God.

**Keywords:** martyrdom, martyr, Christianity, actuality, theology, religion, Lapsi, unity

## Introducere

Creștinul de azi, ca cel din orice perioadă istorică, este mereu în primejdie de a deveni martir; pericolul de a fi martirizat pândește după colț, există un risc evident în această direcție. Altfel spus, martiriul e un privilegiu, o șansă; fiecare creștin are șansa de a deveni martir, de a fi declarat fericit sau sfânt, de a fi ridicat la cinstea altarelor, de a fi trecut în calendarul religios. Așadar, primejdia (pericolul, riscul) și privilegiul (șansa, ocazia) martiriului sunt prezente în mod constant. În studiul de față vom prezenta câteva considerații legate de primejdia sau privilegiul

---

\* Anton Rus, conf. univ. dr. pr., Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Blaj, anton.rus@ubbcluj.ro.

martiriului, de faptul că martirul moare pentru credința sa sau doar pentru un aspect al credinței sale, vom trece în revistă modurile în care este privit martiriul în diferite religii, vom observa că Biserica îi reprimește la sânul ei pe cei care din teamă au renunțat la Hristos într-o situație limită dată, vom reitera faptul că creștinul are datoria de a evita pe cât posibil situații de martiriu, pentru a ne întreba dacă, în ciuda aparenței, martirii sunt totuși martori ai unității credinței religioase în Dumnezeu.

În privința fundamentelor teologice ale martiriului, știm că creștinismul este o credință care se bazează pe martiriu. Este vorba fără nici o îndoială despre martiriul Fiului lui Dumnezeu făcut om: Isus Hristos. Știm că în anul 33 Isus a fost răstignit pe nedrept pe cruce fiindcă după evrei și romani s-a făcut pe sine regele iudeilor: creștinismul și-a făcut apariția în această lume prin martiriu. Însuși Fiul lui Dumnezeu, fondatorul creștinismului, a fost martir. Dumnezeu Însuși (cea de-a doua Persoană din Sfânta Treime) a murit martir. În acest sens, fundamentele creștinismului sunt unele martirice. Ulterior, toți Apostolii, cu excepția Sfântului Apostol Ioan Teologul, au suferit moartea martirică. Creștinul martir este cel care îl urmează pe Hristos.

## **Primejdia și privilegiul martiriului azi sunt reduse?**

Articolul 18 din Declarația Drepturilor Omului precizează: „Orice ființă umană are dreptul la libertatea gândirii, de conștiință și religie; acest drept include libertatea de a-și schimba religia sau convingerea, precum și libertatea de a-și manifesta religia sau convingerea, singur sau împreună cu alții, atât în mod public, cât și privat, prin învățături, practici religioase, cult și îndeplinirea ritualurilor”<sup>1</sup>. Pe de altă parte, diferite studii, rapoarte

---

<sup>1</sup> *Declarația Universală a Drepturilor Omului* a fost adoptată la 10 decembrie 1948, la Paris, de către Adunarea Generală a Organizației Națiunilor Unite (ONU). Cf. [https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/rum.pdf](https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR_Translations/rum.pdf). Declarația a fost redactată, într-o oarecare măsură, după modelul *Declarației franceze a drepturilor omului și cetățeanului* din 1789 (în timpul Revoluției franceze) și al *Declarației de Independență a Statelor Unite* din 1776. Documentul ONU a devenit literă de lege în

și statistici cu privire la libertatea religioasă arată că aproape o treime dintre țările lumii au un grad ridicat sau foarte ridicat de restricții referitoare la drepturile religioase și aproape 70% din populația lumii încă trăiește în țări în care libertatea religioasă este limitată, fie de către autoritățile guvernamentale (Arabia Saudită, Iran, Uzbekistan, China, Egipt, Burma, Insulele Maldive, Eritrea, Malezia, Brunei și altele), fie de către diverse grupuri, organizații sau de contextul social nefavorabil (Irak, India, Pakistan, Afghanistan, Indonesia, Bangladesh, Somalia, Israel, Sri Lanka, Sudan, Arabia Saudită etc.)<sup>2</sup>. Din păcate, în ciuda faptului că majoritatea statelor garantează de jure libertatea religioasă (prin constituție sau legi organice), doar un sfert dintre ele pun în practică pe deplin astfel de prevederi. Nivelul cel mai scăzut al restricțiilor provocate de guvern ori societate se regăsește pe continentul american. În schimb, cel mai ridicat grad de restricționare apare în Orientul Mijlociu și Africa de Nord, atât din partea guvernului, cât și a societății. Un statut aparte au țări ca Vietnam sau China, cu un grad foarte ridicat al restricțiilor guvernamentale, dar unde ostilitățile sociale sunt moderate sau chiar, dimpotrivă, se poate întâlni o atitudine destul de favorabilă. În situația opusă se află Nigeria, Bangladesh și India unde, în ciuda acțiunilor guvernamentale de promovare a libertăților religioase, ostilitățile sociale sunt destul de ridicate. E oarecum paradoxal că uneori tocmai reprezentanții unor religii sunt cei care-i oprimă pe aderenții altor religii<sup>3</sup>.

---

marea majoritate a țărilor lumii, însă există și excepții în care demnitatea umană și toate drepturile internaționale sunt încălcate, în special în țările dominate de un regim totalitar și opresiv. Există și state civilizate, cu regim democratic, care consideră că unele prevederi nu pot avea aplicabilitate universală întrucât ar încălca practici religioase sau culturale.

<sup>2</sup> A se vedea rapoartele anuale ale *Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life*, care realizează studii ample cu privire la libertatea religioasă, datele fiind cumulate din rapoartele unor organizații guvernamentale sau neguvernamentale, printre care ONU, Departamentul de Stat al SUA și Human Rights Watch. <https://www.pewresearch.org/world-watch-list/2022/>; <https://www.christianitytoday.com/news/2022/january/christian-persecution-2022-countries-killed-world-list.html>

<sup>3</sup> Deși religiile sunt considerate uneori cauze ale unor conflicte, totuși războaiele religioase și persecuțiile nu ar trebui să existe în viața societății umane ideale. Unul dintre mesaje

Creștinismul este cea mai oprimată religie la nivel mondial. Anual, peste 150.000 creștini sfârșesc prin a fi uciși. Chiar dacă cele mai multe persoane au auzit doar despre persecuțiile creștinilor din primele secole, în zilele noastre mor pentru Hristos, poate, tot la fel de mulți oameni. Urmăriți, bătuți, reținuți de forțele de poliție, închiși, alungați din casele lor și omorâți, creștinii din zilele noastre încă își mai dau viața pentru credința lor<sup>4</sup>. Supuși discriminării legalizate, violenței, închisorii, deportării și convertirii forțate, soarta acestor oameni nu e bine cunoscută de opinia publică; s-a scris mai mult despre soarta urșilor polari sau drepturile minorităților sexuale decât despre soarta acestor semeni. Dintre țările în care creștinii sunt persecutați, unul din primele locuri este ocupat de o țară comunistă: Coreea de Nord. Cu excepția a trei biserici reprezentative din capitala Phenian, în restul Coreii de Nord nu mai există mărturie creștină. Cu o cruzime atroce, creștinii sunt urmăriți, arestați și uciși fără proces. În Arabia Saudită, țară preponderent musulmană, evanghelizarea este strict interzisă. Convertirea unui musulman la creștinism reprezintă un pericol mortal, fiind considerată de legislația islamică „crimă”. Cine părăsește Coranul trebuie omorât. În timp ce milioane de români și sute de milioane de europeni se îndreaptă de Crăciun și de Paști cu bucurie spre biserici, alte sute de mii de creștini sunt prizonieri, intimidați, întemnițați și uciși pentru credința lor. Tentativa de a vizita, de Crăciun, un lăcaș creștin

---

principale ale lui Hristos a fost iubirea aproapelui. Toți oamenii sunt opera lui Dumnezeu, chiar dacă profesează ideologii sau credințe și convingeri diferite. Cel mult, Hristos a îndemnat la detașarea (separarea, depărtarea) de cel care gândește și trăiește diferit (însă Hristos nu a cerut uciderea celor necredincioși): „Nu vă înjugați la un jug nepotrivit cu cei necredincioși. Căci ce legătură este între neprihănire și fărădelege? Sau cum poate sta împreună lumina cu întunericul? Ce înțelegere poate fi între Hristos și Belial? Sau ce însoțire are cel credincios cu cel necredincios? Cum se împacă Templul lui Dumnezeu cu idoli? Căci noi suntem Templul Dumnezeului celui viu, cum a zis Dumnezeu: „Eu voi locui și voi umbla în mijlocul lor; Eu voi fi Dumnezeul lor și ei vor fi poporul Meu.” De aceea: „Ieșiți din mijlocul lor și despărțiți-vă de ei”, zice Domnul. ‘Nu vă atingeți de ce este necurat și vă voi primi. Eu vă voi fi Tată, și voi Îmi veți fi fii și fiice’, zice Domnul cel Atotputernic” (2 Cor. 6, 14–18).

<sup>4</sup> Cristian Constantin Bostan, *Martirii zilelor noastre* (13 septembrie 2011), în <https://ziarullumina.ro/societate/martirii-zilelor-noastre-5313.html>.

în zonele din nordul Nigeriei în care jihadiștii salafiști sunt la ei acasă e o aventură care poate fi fatală. La fiecare cinci minute, undeva în lumea islamică sau în lumea comunistă atee este ucis un creștin din pricina credinței sale<sup>5</sup>.

În România, ultimii martiri declarați ca atare sunt cei șapte episcopi greco-catolici uciși pentru credință acum mai mult de o jumătate de secol, între 1949–1970, beatificați la Blaj în 2019<sup>6</sup>.

Prin urmare, putem să observăm că azi, în societatea occidentală, americană și europeană, (datorită gradului ridicat de civilizație, de respectare a drepturilor omului, de promovare a demnității vieții și a valorii libertății umane)<sup>7</sup>, dar și în România, primejdia sau privilegiul de a fi martir sunt destul de reduse, însă în lume există locuri în care creștinii încă mor pentru credința în Hristos.

## **Martiriul – moartea pentru un anumit aspect al credinței creștine**

Martiriul nu înseamnă neapărat moartea pentru credința creștină generică, în general, în Dumnezeu. Martiriul înseamnă moartea, pierderea vieții, pentru a nu renunța la un anumit aspect al credinței. Spre exemplu, Ioan Nepomuk (1345–1393) din Boemia, azi Cehia, a fost schingiuit și omorât, fiind aruncat în râul Moldova (Vltava), deoarece nu a acceptat să încalce secretul confesional (sacramental) al spovezii și nu a vrut să-i divulge regelui Venceslau (Wenzel) păcatele mărturisite lui în Taina Spovezii de către soția regelui, Ioana de Bavaria<sup>8</sup>. Astfel, Ioan Nepomuk este martir al Sacramentului Spovezii. Cei șapte fericiți episcopi martiri

---

<sup>5</sup> Petre M. Iancu, *Martiriu necurmat* (24.12.2012), în <https://www.dw.com/ro/martiriu-necurmat/a-16477120>.

<sup>6</sup> <https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/social/papa-francisc-ultima-zi-in-romania-sapte-episcopi-martiri-vor-fi-beatificati-la-blaj-1141146>

<sup>7</sup> În care există implicit și riscul relativismului sau al indiferentismului religios, al secularismului inevitabil.

<sup>8</sup> *Viețile sfinților*, vol. I, ed. Eugen Blăjuț, Arhiepiscopia Roma no-Catolică, București, 1982, pp. 219–221.

greco-catolici<sup>9</sup> au fost declarați martiri deoarece n-au vrut să renunțe la adevărul de credință biblic al primatului petrin. Unii ar putea obiecta că lui Nepomuk nu i s-a cerut renunțarea la credința în Dumnezeu, ci i s-a cerut să încalce doar o mică chestiune, adică să-i dezvăluie regelui ce a mărturisit regina în Spovadă. Dar, întrucât Nepomuk nu a încălcat acest „mic” aspect al credinței lui, a fost declarat martir. În mod analog, unii ar putea obiecta că greco-catolicilor nu li s-a cerut în 1948 să renunțe la credința în Dumnezeu, ci doar mărunta concesie de a trece la Biserica Ortodoxă, de a renunța la chestiunea primatului petrin<sup>10</sup>. Însă, în virtutea faptului că martiriul (martirajul, mucenicia) înseamnă suferința morții pentru credința proprie, cei șapte episcopi greco-catolici martiri nu au fost declarați martiri pentru simplul fapt că nu au vrut să treacă la Biserica Ortodoxă, ci pentru că au suferit moartea pentru credința lor.

### **Ratarea șansei martiriului din cauza fricii. Apostolul Petru și lapșii: renegare, pocăință, reabilitare**

Religia creștină consideră ca fiind un mare păcat faptul de a-l renege pe Hristos. Pe cei care l-au urmat pe Hristos până la capăt, adică n-au vrut nici în ruptul capului să renunțe la credința în El, Biserica i-a onorat

---

<sup>9</sup> *Cei 12 Episcopi martiri și mărturisitori greco-catolici români*, ediție de Raimondo-Mario Rupp, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2022.

<sup>10</sup> Așadar greco-catolicii nu au murit „pentru Papa”, pentru un om, pentru un frate, păcătos și el, ci pentru un adevăr biblic: primatul petrin. Greco-catolicii au murit pentru ceea ce scrie în Biblie, în Sfintele Scripturi. Cf. Anton Rus, *Semnificații biblice și spirituale ale venirii Papei Francisc la Blaj*, (30 mai 2019), în <http://www.e-communio.ro/stire9430-semnificatii-biblice-si-spirituale-ale-venirii-papei-francisc-la-blaj>. Nici teroriștii fundamentaliști islamici nu cer celor pe care îiucid să renunțe la Dumnezeu, ci cer aderarea la religia lor. Ei afirmă că cei care aderă la islam pot și trebuie să creadă în continuare în Dumnezeu, care are numele de Allah. Fundamentaliștii islamici nu cer nici măcar renunțarea totală la Hristos; Hristos este prezent în Coran, există în religia islamică, Hristos este acceptat, este un profet onorabil (și Maria, mama lui Isus, există în Coran); așadar, cei care sunt forțați să renunțe la creștinism și să treacă la islam pot crede în continuare în existența lui Hristos, un Hristos care a existat odată, însă nu mai pot crede în Hristos ca cel care este Dumnezeu, Mântuitorul.

considerându-i martiri, beatificându-i și canonizându-i imediat. Pe cei care, de frică, au renunțat la Hristos, i-a considerat apostatați. În principal există două situații în care cineva renunță la Hristos/la creștinism. Prima situație este atunci când un creștin renunță de bunăvoie, din proprie inițiativă sau la sugestia cuiva, din convingere, la Hristos/la creștinism, fără a fi forțat, fără a-i fi pusă viața în primejdie. A doua circumstanță se verifică atunci când unui creștin i se pune în față alegerea între renunțarea la creștinism și moarte. În această a doua împrejurare au existat întotdeauna în istoria Bisericii creștini care, din teamă de chinuri și de moarte, au ales renunțarea formală și nesinceră la Hristos pentru a-și păstra viața. Aproape toți acești creștini, odată scăpați din situația critică, au cerut Bisericii iertare pentru păcatul apostaziei. Este cunoscut cazul lapșilor<sup>11</sup> din perioada persecuțiilor din primele secole ale creștinismului, pe care Biserica primară, după dezbateri și sinoade, ținând cont de circumstanțele atenuante ale gestului, a decis să-i reprimească în sânul ei, după o perioadă de pocăință și reafirmare a credinței. Aceeași dinamică s-a verificat și în cazul unor preoți și credincioși greco-catolici după 1948.

E bine de știut că un creștin de azi, dacă e pus în situația de a-l renega pe Hristos sau a muri, iar el de frică îl tăgăduiește pe Hristos și credința sa creștină, are șansa de a fi reprimit în comunitatea religioasă. Exemplul biblic prin excelență este cel al Apostolului Petru care, de frică, de rușine, l-a renegat pe Hristos la un moment dat (Matei 26, 69-75; Marcu 13, 66-72; Luca 22, 54-62; Ioan 18, 15-18, 25-27), în anul 33 (convențional). Petru a pierdut atunci șansa de a deveni martir, însă a fost iertat; iar peste circa 34 ani, în data de 29 iunie 67, a suferit totuși martiriul pentru Hristos.

---

<sup>11</sup> Aceștia erau considerați de către comunitate „lapși” (literar: căzuți, alunecați, participiul verbului latin *labi*; lapsus – eroare, inadvertență, pronunțare greșită, lipsă de corespondență între ceea ce gândești și ceea ce rostești; a scăpa momentan sensul a ceva; a nu surprinde o realitate), adică lepădați de Hristos, tăgăduitori, trădători, cei care au cedat în timpul prigoanei, chiar dacă o făcuseră de formă și din teamă. Sunt cunoscute multe asemenea cazuri iar reprimirea lor în Biserică era foarte dificilă. În orice caz, în cler nu mai puteau intra, iar dacă fuseseră clerici, își pierdeau calitatea sau dreptul de a mai sluji.



## Martirajul în diferite religii

În creștinism, în Biserica Catolică și în Bisericile Ortodoxe, evaluarea martiriului este identică: canonizarea, ridicarea la cinstea altarelor și, implicit, convingerea că sufletele lor sunt în cer. La eventuala obiecție legată de cum pot oamenii să declare pe cineva deja mântuit, Biserica răspunde prin cuvintele lui Isus din Scriptură conform cărora „ce veți lega pe pământ va fi legat și în cer și ce veți dezlega pe pământ va fi dezlegat și în cer” (Matei 18, 18-20). Bisericile Protestante și comunitățile neoprotestante îi laudă pe martiri, dar nu îi canonizează, nu îi venerază, nu îi ridică la cinstea altarelor, pe motivul că ei sunt doar niște oameni, numai Dumnezeu putând fii venerat. Unele atitudini mai radicale susțin că, așa cum învață Sfinții Părinți precum Ciprian de Cartagina sau Sinodul din Laodiceea, nu poate fi martir cel ce nu face parte din Biserica lui Hristos. Chiar dacă un eretic va fi ars pe rug pentru „credința” sa sau va fi dat fiarelor sălbătice, moartea sa nu va fi o coroană a credinței ci doar pedeapsa trădării adevăratei credințe<sup>12</sup>. Diavolul, care îl imită pe Hristos, a vrut să-și aibă proprii „martiri”.

Martiriul, așa cum este înțeles în creștinism, nu este tipic iudaismului. Pentru un israelit menținerea vieții trebuie privilegiată. Nu există nici o căutare a martiriului ca atare în tradiția evreiască. Poate fi asumat în caz de necesitate gravă și este în orice caz un sacrificiu al propriei vieți și nu al altora: în loc să fie sacrificată, viața trebuie sfințită. Cu toate acestea, în Biblie, cel puțin în Septuaginta, deci nu în canonul ebraic ci în cel scris sub influența gândirii grecești, sunt cuprinse Cărțile Macabeilor. În acestea, este apreciat martiriul Macabeilor (sec. II d. H.)<sup>13</sup>. În afară de luptele colective ale Israelului împotriva dușmanilor săi, primul moment din istoria biblică referitor la o încercare de martirizare individuală se referă

<sup>12</sup> <https://ortodoxiadreaptacredinta.wordpress.com/2017/01/09/atentie-la-inselari-un-neortodox-nu-poate-fi-numit-martir-2/>

<sup>13</sup> Philippe Bobichon, *Martyre talmudique et martyre chrétien*, în „Kentron: Revue du Monde Antique et de Psychologie Historique”, 11, 2 (1995); 12, 1 (1996), pp. 109-129; Theofried Baumeister, *La teologia del martirio nella Chiesa antica*, Ed. Sei, Torino 1995.

la Azariah, Anania și Misael (Daniel, cap. 3). Termenul nu a fost niciodată folosit în contextul biblic, nici iudaic, nici creștin în sensul actual: de martor chiar până la moarte. Numai în creștinismul primar, odată cu apariția persecuțiilor creștinilor, termenul a fost practic rezervat exclusiv mărturiei extreme până la moarte<sup>14</sup>. În acest sens a fost presupus în Islam. Termenul de *martir* ca martor al credinței s-a născut în sfera creștină și indică credincioșii care și-au sacrificat viața pentru a depune mărturie despre religia creștină. Aceștia sunt, în general, creștini care au trăit într-un context social ostil, care au fost omorâți din ură față de credința creștină de către autorități, de către instanțe sau uciși de persoane private. „Mucenicul” este „sfântul” prin excelență în concepția Bisericii antice și abia mai târziu au fost adăugate și martirilor alte categorii de sfinți.

Islamismul are o concepție tipică despre martiri; consideră că există două tipuri de credincioși martiri: cei uciși în războaiele religioase, numiți jihadiști<sup>15</sup>, și cei uciși pe nedrept, numiți martiri, ale căror păcate vor fi iertate. Este relativ rar ca musulmanii – istoric vorbind – să moară din cauza persecuției nemusulmanilor care urmăresc să-i convertească; mai degrabă, se verifică reversul situației<sup>16</sup>. Recent, în unele organizații care folosesc tactici de gherilă și terorism, cum ar fi al-Qa'ida, cuvântul martir (Shahīd) este folosit pentru a indica pe cei care se sinucid în numele Islamului. Întrebarea, desigur, este foarte controversată și dezbătută în rândul cărturarilor musulmani, având în vedere interdicția absolută a sinuciderii în religia islamică.

---

<sup>14</sup> Philippe Bobichon, *La plus ancienne littérature martyriale*, în *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, B. Pouderon și E. Norelli (dir.), II / 5, 2013, pp. 619–647.

<sup>15</sup> Jihadul este doctrina islamică ce susține că popoarele trebuie cucerite pentru a fi convertite cu forța la Coran și la mahomedanism. Dacă ne-am exprima într-o accepțiune mai simplistă am putea spune că cruciadele au fost un fel de „jihad creștin”; aceasta fiindcă ele au voit la un anumit nivel să copieze comportamentul otoman dar în spectru creștin.

<sup>16</sup> Camille Eid, *A morte in nome di Allah: i martiri cristiani dalle origini dell'islam a oggi*, Ed. Piemme, Casale Monferrato 2004.

Meir Hatina, un cercetător izraelian specializat în Studii Islamice, abordează tema în cartea *Martyrdom in Modern Islam*, publicată în anul 2014<sup>17</sup>. Tema martiriului în islam este încadrată aici într-o perspectivă istorică largă care contextualizează componentele sale ideologice, simbolice, sociale și politice, evitând să se concentreze asupra motivațiilor personale ale atacatorilor sinucigași. Practica sacrificiului de sine a stârnit discuții aprinse în lumea islamică. Cele mai radicale mișcări au adoptat-o ca instrument principal al jihadului, ridicând atacatorii sinucigași la rang de martiri, altele au impus restricții în folosirea ei, în timp ce curente mai moderate au condamnat-o din punct de vedere teologic sau moral. Deși practica sinuciderii a fost condamnată în cultura islamică clasică, diferitele organizații extremiste islamice ale secolului al XX-lea și-au asumat practica recentă a martiriului în luptă împotriva necredincioșilor (numită atac teroristic în Occident), răsturnând viziunea pasivă pe care iudaismul și creștinismul o aveau despre martiriu. Schimbarea de paradigmă în ceea ce privește sacrificiul de sine (cu răsplata celor șaptezeci și două de fecioare cu ochi negri care îl așteaptă pe „martir” împreună cu Profetul) devine convingătoare. Citând un verset din Coran care spune: „Nu-l ucideți pe aproapele vostru pe care Dumnezeu l-a creat sfânt, decât pentru (o) cauză dreaptă” (Sura VI, 151), teologii jihadului au promovat ideea „cauzei drepte”. Concluziile la care ajunge cartea sunt că Occidentul, datorită secularizării sale, a încetat de mult să mai considere religia o prioritate fundamentală; violența „sanctificată” a islamului radical pare de neînțeles occidentalilor. Într-un context de puternic individualism cultural și practic, moartea pentru o cauză nu numai că trezește neîncredere, ci este văzută „ca risipa unei vieți prețioase”. Simpla definire ca „fanatism” nu reușește să explice practica martiriului islamist. După ce ei înșiși și-au apărât valorile religioase prin utilizarea unei oarecare forme de violență până ieri, astăzi occidentalii, în pragmatismul lor, minimalizează aceleași

<sup>17</sup> Meir Hatina, *Martyrdom in Modern Islam: Piety, Power and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014; trad. ital. *Il martirio nell'Islam moderno. Devozione, politica e potere*, O Barra O Edizioni, Milano 2016.

valori religioase, în timp ce alte culturi, puternice în credința religioasă, le accentuează astfel încât își condiționează și ne condiționează însăși existența<sup>18</sup>; musulmanii nu fac diferența între secular și sacru.

În sistemul religios indian nu găsim termenul de martir. Totuși, un bodhisattva e considerat un martir întrucât își întârzie iluminarea în mod voluntar pentru a ușura suferințele semenilor. În budism, hinduism sau jainism, în ciuda promovării valorii numite *ahimsa* (non-violența) în *Sunatana Dharma* și neexistând niciun concept de martir sau martiriu, există convingerea unei datorii drepte (dharma) în care violența<sup>19</sup> este utilizată ca ultimă soluție după ce toate celelalte mijloace au eșuat. Haqiqat Rai, un băiat hindus, a trăit în India în secolul al XVIII. Într-o zi, unii dintre colegii săi musulmani i-au insultat pe zeii hinduși, iar el a răspuns insultând-o pe Fatimah, una dintre fiicele lui Mahomed. Din această cauză a fost adus în fața qadiului (magistratul musulman), care l-a condamnat să aleagă între convertirea la islam și pedeapasa capitală. În ciuda presiunilor și a încercărilor de a-l convinge, băiatul a refuzat să se convertească la islam și, prin urmare, a fost decapitat la Lahore din ordinul guvernatorului<sup>20</sup>. El este considerat martir de către hinduși. Deși religia hinduistă este considerată tolerantă, totuși recent s-a scris despre violențele unor fundamentalști hinduși din India împotriva comunităților creștine și musulmane<sup>21</sup>.

În Sikhism, o persoană care își pierde viața pentru adevăr în numele lui Akkal poate fi numită martir<sup>22</sup>.

Marea diferență dintre martirul creștin și erou este că martirul acceptă să moară exclusiv pentru Hristos sau pentru motive religioase. Martirii mor

---

<sup>18</sup> Se poate consulta și: <https://en.wikipedia.org/wiki/Shahid>; <https://www.doppiozero.com/il-martirio-nellislam>; <https://www.oasiscenter.eu/it/il-martirio-nella-storia-dell-islam>.

<sup>19</sup> Conform unor două lucrări critice la adresa budismului (Victor Trimondi, *Der Schatten des Dalai Lama: Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus*, Patmos Verlag, 1999; Roberto dal Bosco, *Contro il Buddismo. Il volto oscuro di una dottrina arcana*, Ed. Fede & Cultura, 2012, această „religie a pacifismului” are unele laturi mai radicale.

<sup>20</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Haqiqat\\_Rai](https://en.wikipedia.org/wiki/Haqiqat_Rai)

<sup>21</sup> <https://romania.europalibera.org/a/india-violente-crestini/31628312.htm>

<sup>22</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Martyrdom\\_in\\_Sikhism](https://en.wikipedia.org/wiki/Martyrdom_in_Sikhism)

pentru Hristos, eroii pot muri pentru idealuri care de multe ori sunt pur seculare: libertate, egalitate, reîntregirea neamului etc.

Astăzi un creștin nu va uide niciodată membrii unei alte religii pentru simplul fapt că aceia nu cred în Hristos, că sunt necredincioși.

## Martiriul trebuie evitat pe cât posibil

Creștinismul consideră viața o binecuvântare; viața este un dar al lui Dumnezeu, iar creștinii au datoria de a o păstra. Între diferite alte opțiuni, menținerea vieții are prioritate. Însă dacă un creștin se găsește în situația de a alege între Hristos și viața personală, atunci trebuie știut că Hristos este mai important decât viața.

Biserica a dezaprobat întotdeauna autodenunțarea spontană a creștinului în fața persecutorilor<sup>23</sup>, și a recomandat evitarea situațiilor martirice, din patru motive. Întâi, din cauza riscului de a ceda, de a nu fi în stare ca cel care se prezintă în fața persecutorilor să ducă până la capăt intenția sa; există riscul să dea înapoi, să nu reziste torturilor și astfel să-și renege credința în Hristos<sup>24</sup>. Al doilea motiv pentru care Biserica nu a aprobat

---

<sup>23</sup> Jos Janssens, *Il cristiano di fronte al martirio imminente: Testimonianze e dottrina nella Chiesa Antica*, în „Gregorianum”, vol. 66, nr. 3 (1985), pp. 405–427.

<sup>24</sup> Se spune că pe vremea împăratului Constantin cel Mare, pustnicul renumit Sfântul Pahomie avea un ucenic care a început să vrea să fie martir. —Roagă-te pentru mine, părinte Pahomie, să ajung să fiu martir. —De ce, fiul meu? —Fiindcă eu vreau să mor pentru Hristos. —Fiule, eu zic că mai bine să te nevoiești pentru Hristos. —Eu vreau să fiu martir! —Nu este bună dorința ta. —Nu contează. Eu vreau să fiu martir. Așa se face că într-o zi a venit și ocazia ca ucenicul să devină martir. Sfântul Pahomie a trimis mai mulți călugări să aducă papură de undeva mai departe de mănăstire. Aproape de locul unde era papura a venit un grup de păgâni care nu se încreștinaseră. Acești păgâni se numea vlemizi. Sfântul Pahomie vrând să îi dea ucenicului său o lecție l-a chemat și i-a spus: —Știi că frații din mănăstire au plecat să adune papură? —Da, părinte. —Să iei mâncare și să le duci. —Bine, părinte. Ucenicul a luat mâncarea și s-a dus cu ea la călugării din papură. Când s-a apropiat păgânii l-au văzut și au început să strige la el: —Hei, tu, călugăre! —Ce este? —Vină să te închini la zeii noștrii. —Nu vreau. —Vină să te închini la zeii noștri fiindcă dacă nu o să dai de greu. —Dați-mi pace! Păgânii l-au prins și l-au adus la zeii lor de piatră pe călugăr. —Închină-te la zei că dacă nu te vom omorî. Plin de frică monahul a fost de acord. —Bine mă voi închina la

niciodată autodenunțarea constă în datoria creștinului de a nu-l pune pe persecutor în situația de a comite o faptă rea, cea a uciderii; de a nu-l provoca pe persecutor să păcătuiască, de a nu-l determina să se îndeărteze și mai mult de Dumnezeu. Al treilea motiv pentru care Biserica nu a încurajat niciodată autodenunțarea constă în posibila prezență a păcatului mândriei, a trufiei în actul autodenunțării, a lipsei de smerenie. În al patrulea rând, există riscul de a considera autodenunțarea ca o formă de sinucidere, adică intrarea din proprie inițiativă într-o situație care va duce la moarte, iar sinuciderea nu este admisă nici de religia creștină nici de celelalte religii. Este impropriu să susținem că creștinul „își dă viața” pentru Hristos; creștinul nu renunță din voința lui, din intenția lui, de bunăvoie, deci nu se sinucide, ci viața îi este luată de alții. Un martir creștin, spre deosebire de un „martir” fundamentalist islamic kamikatz, nu își va lua niciodată el însuși viața<sup>25</sup>, pe când un fundamentalist musulman se autodetonează pentru a ucide odată cu el mai mulți „necredincioși”. Deși unii pot obiecta că Isus nu a făcut mai nimic pentru a evita martiriul, totuși martiriul nu este sinucidere; sinuciderea este un păcat<sup>26</sup>.

---

zeii voștri și voi aduce jertfe. În acest mod în cele din urmă s-a întors la Sfântul Pahomie. Se lepădase de Hristos. Sfântul Pahomie a cunoscut că vine la mănăstire și a ieșit în întâmpinarea lui. — Părinte Pahomie, să mă ierți. — Ce este, fiul meu? — Niște păgâni m-au prins și m-au pus să jertfesc zeilor. — Și ai jertfit? — Da, fiindcă mi-a fost frică să mor. — Păi nu vroiai tu să fi mucenic? — Am greșit, părinte. Sfântul Pahomie l-a iertat pe ucenicul lui dar l-a spus să stea într-o chilie separată și singuratică și până la sfârșitul vieții să se pocăiască de păcatul lui.

<sup>25</sup> Există extrem de puține excepții sau cazuri, neverificate suficient istoric, în care unii creștini, pentru a preîntâmpina eventuala și iminenta situație în care ar fi putut exista riscul apostaziei cauzate de tortură, au recurs la gesturi extreme, precum femeile / călugărițele care se aruncă în mare (s-au sinucis) pentru a nu fi batjocorite de păgâni, gest care e la frontiera dintre martiriu și sinucidere. De la început, teologii au încercat să explice de ce aceste femei au fostenerate de anumite comunități ca adevărate martire. De altfel, la întrebarea sarcastică a păgânilor de ce creștinii nu se sinucid dacă doresc atât de mult să-l întâlnească pe Dumnezeu, Sf. Iustin Martirul și Filosoful răspunde în scrierea *Apologia a II-a* din prima jumătate a secolului al II-lea că ei, creștinii, nu comit acțiuni contrare voinței lui Dumnezeu.

<sup>26</sup> Georges Minois, *Istoria sinuciderii. Societatea occidentală în fața morții voluntare*, Ed. Humanitas, traducere din franceză de Mircea Ionescu, București, 2002.

Păcatul (orice fel de păcat, inclusiv apostazia) trebuie evitat „cu orice preț”; chiar cu prețul propriei vieți. Însă un creștin nu se poate sinucide pentru a evita păcatul.

Martiriul este o primejdie și un privilegiu care trebuie evitat pe cât posibil. Martiriul nu trebuie căutat dinadins, în mod intenționat. Martiriul este precum suferința: dacă vin și se întâmplă, nu le poți evita. Preoții uneori sunt acuzați că vorbesc prea mult despre valoarea suferinței. Însă martiriul și suferința sunt valori prețioase doar atunci când se întâmplă, doar atunci când nu le poți evita: ele nu trebuie chemate, dorite, invocate (ci doar acceptate, asumate). Mai de preț decât suferința și martiriul sunt bucuria și viața. Un creștin va căuta bucuria și viața, nu suferința și moartea (în ciuda dorinței generice a unor sfinți ai Bisericii de a muri pentru Hristos, fără însă ca ei „să intre în gura lupului” din proprie inițiativă<sup>27</sup>).

### **Martirii: martori ai unității?**

Aparent, la prima vedere, martirii nu sunt deloc martori ai unității, ai ecumenismului. Dimpotrivă, ei pledează pentru o anumită confesiune sau religie, aparțin unei anumite comunități, confesiuni sau religii și au murit pentru convingerile acelei comunități sau confesiuni sau religii, nu pentru Dumnezeu în general. Mai mult: ei separă, dezbină. Îmi amintesc obiecția unui credincios ortodox în momentul în care Papa Francisc a venit la Blaj pentru beatificarea episcopilor martiri greco-catolici: „Oare de ce vine Papa la noi în România, o țară ortodoxă, și îi declară fericiți pe acei greco-catolici?! Pentru că n-au vrut să fie buni creștini în Biserica soră Ortodoxă?! Doară nu li s-a cerut să renunțe la Dumnezeu, la Hristos, la cele șapte Sfinte Taine, la Sfânta Liturghie... E straniu că sunt declarați

---

<sup>27</sup> E. Renault, *Le désir de mourir chez de Thérèse d'Avila*, în „Supplément”, 1983, nr. 146, 389–403; Paolo della Croce, *Diario spirituale, lettere ai familiari e laici*, a cura di Cr. Chiari, Roma, 1974, I, 31, 49; Teresa di Lisieux, *Storia di un anima. Manoscritti autobiografici*, Brescia 1974, 184–185. A se vedea și Bélanger, Jocelyn J., *The psychology of martyrdom: making the ultimate sacrifice in the name of a cause*, in „Journal of Personality & Social Psychology”, 107.3 (2014), pp. 494–515.

sfinți doar pentru că n-au vrut să treacă la noi, la Biserica Ortodoxă...”. Observăm, prin urmare, că un asemenea mod reductiv de a interpreta martiriul nu ne permite să afirmăm că martirii sunt martori ai unității. Într-un mod analog, Biserica Ortodoxă i-a declarat martiri pe acei clerici sau credincioși care n-au vrut să treacă nicidecum la Biserica Greco-Catolică. Pe 21 octombrie, Biserica Ortodoxă Română face pomenirea Sfinților Cuvioși Mărturisitori Visarion Sarai și Sofronie de la Cioara, a Sfântului Mucenic Nicolae Oprea; a Cuviosului Ilarion cel Mare; a Sfinților Mucenici Ioan, Preotul din Galeș și Moise Măcinic din Sibiel, sfinți numiți Apărătorii ortodoxiei din Transilvania împotriva unirii silnice cu Roma în veacul al XVIII-lea, canonizați în 1955. Acestora li se pot adăuga Sfinții Ierarhi Mărturisitori Ilie Iorest și Sava Brancovici, declarați martiri de către Biserica Ortodoxă Română întrucât au suferit martiriul refuzând să treacă în secolul al XVII-lea la calvinism (la Biserica Reformată)<sup>28</sup>.

Este aici un oarecare paradox. Dacă ne gândim la cei care îi persecutau pe creștini, la cei care „creau” martiri, atunci putem observa că în primele secole după Hristos cei care îi persecutau pe creștini erau păgânii (autoritățile imperiale romane care aveau ca religie păgânismul); însă e limpede că iudeilor nu le convenea apariția noii religii. Ulterior persecutori au fost musulmanii (ca religie) și regimurile politice atee. Însă partea paradoxală apare atunci când un creștin dintr-o Biserică nu vrea să treacă, adică să fie convertit cu forța (de către un regim politic) la o altă Biserică. Ne gândim aici la martirii Bisericii Ortodoxe din România care au suferit (din cauza autorităților politice imperiale catolice) pentru că n-au vrut să treacă la Biserica Greco-Catolică și ne gândim, de asemenea, la martirii greco-catolici care n-au vrut să treacă la Biserica Ortodoxă (prigoniți de către autoritățile politice atee). Însă este evident că nu Biserica (Catolică sau Ortodoxă) i-a persecutat, nu Biserica i-a ucis, ci regimurile politice. Creștinii pur și simplu nu ucid alți oameni sau alți creștini și nici măcareretici în numele credinței. Paradoxul este că era posibil ca membri unei

---

<sup>28</sup> <https://basilica.ro/sfintii-marturisitori-din-ardeal-martiri-ai-dreptei-credinte/>.



Biserici „să închidă ochii” atunci când autoritățile politice prigoneau sau ucideau creștini din cealaltă Biserică.

Teologul german Eberhard Schockenhoff, într-o carte despre mărturia dată de martiri<sup>29</sup>, recunoaște că în lumea occidentală actuală martirii sunt „avertismente incomode”, ei manifestă trăsături de o duritate tulburătoare, care în societatea de astăzi provoacă „o stranie stânjeneală” (p. 26). Tocmai această jenă este unul dintre motivele de bază care justifică și fac mai mult ca oricând necesară o teologie a martiriului, care să depășească pur și simplu cercetarea istorico-antropologică, pentru a dobândi conștientizarea sensului jertfei martirilor, iar apoi să identifice și să clarifice „motivele care i-au călăuzit pe martirii din toate timpurile” (p. 31). Martirii din primul mileniu sunt martori ai unității deoarece „în martirii comuni este prezent creștinismul nedivizat iar dezbinarea Bisericii este depășită de la început” (p. 188). Acești martiri sunt semne ale unității, ale cărei rădăcini se află în unicul botez și credința în unica Evanghelie și care sunt mai adânci decât toate diferențele în explicațiile doctrinare ale acestei credințe (p. 189). Un *Martirologiu comun* cerut de Ioan Paul al II-lea ar fi, de asemenea, un semn al unității date de martiri. Mărturia lor nu este o chestiune exclusiv privată, ci este o mărturisire publică, cu repercusiuni evidente, chiar de natură politică, asupra vieții publice a credincioșilor. De asemenea, pentru Schockenhoff, Sfântul Toma de Aquino, în comentariul său la Epistola către Romani, recunoaște clar că „pentru Hristos nu suferă doar cei care suferă pentru credința în Hristos, ci și cei care, din respect față de Hristos, suferă pentru orice nedreptate” (p. 228). Astfel, „chiar și necreștinii, prin fidelitatea lor față de conștiință și prin angajamentul lor energic pentru dreptate și pace, pot săvârși acte de iubire a lui Dumnezeu care permit ca moartea lor voluntară să fie definită ca martiriu. Putem

---

<sup>29</sup> Eberhard Schockenhoff, *Entschiedenheit und Widerstand. Das Lebenszeugnis der Märtyrer*. Herder, Freiburg (Breisgau) u. a. 2015; Noi am urmat versiunea italiană, *Fermezza e resistenza. La testimonianza di vita dei martiri*, Queriniana, Brescia, 2017, după: Antonio Russo, *La testimonianza come martirio*, 23 settembre 2020, cf. <https://www.osservatore romano.va/it/news/2020-09/la-testimonianza-come-martirio.html>.

vorbi așadar împreună cu Karl Rahner despre diferite stiluri de martiriu și putem distinge martiriul suferit pentru dreptate sau alte convingeri morale” (p. 231). În acest mod avem de-a face cu mărturia / martiriul ca adevăr fundamental nu numai al creștinismului, ci și cu o mărturie a durerii și a morții suferite „pentru dreptate sau alte convingeri morale”.

În concluzie, observăm în mod evident că martiriul a fost și este în continuare o trăsătură fundamentală a creștinismului, că martirul moare pentru credința sa sau doar pentru un aspect al credinței sale, că Biserica îi reprimește la sânul ei pe cei care din teamă au renunțat la Hristos într-o situație limită, că creștinul are datoria de a evita pe cât posibil situații de martiriu, pentru a concluziona afirmând că, în ciuda aparenței, martirii sunt martori ai unității credinței religioase în Dumnezeu.

# Martiriul în disputa dintre Sfântul Augustin și donatiști

András SZABOLCS\*

**Abstract: Martyrdom in the dispute between Saint Augustine and the Donatists** In this paper, I will examine how the Donatist controversy influenced St Augustine's position on martyrdom. We can see that the Bishop of Hippo took a very reserved position on the veneration of martyrs, and the reason for this was to counteract the fanaticism of the Donatists. To understand the Donatist position, we must also consider the ethno-cultural-social background of the movement. An analysis of historical sources also helps us to understand several theological issues. In this case, they reveal that the majority of the Donatists were of Punic ethnicity, in whose eyes the Roman Empire was the oppressive power. Many Puns joined Christianity because it was a church persecuted by Rome, so for them religion was an expression of resistance. When Christianity reconciled with the empire after 313, for many North Africans it meant reconciliation with the oppressors, i.e. the official church was committing treason. In this context, the martyrs gave their lives not only for their faith, but also for the people of North Africa. The fanatical veneration of the martyrs became a symbol of resistance not only to the state but also to the church. For this reason, Augustine sought to restrain the externalist veneration of martyrs and to explain it in a pastoral-spiritual framework.

**Keywords:** Martyrs, Saint Augustine, Donatism, North Africa, Circumcellion, Roman Empire, Society

Pentru a înțelege modul în care Sfântul Augustin abordează problema martiriului, trebuie să ținem cont de faptul că el este un om al unei epoci de tranziție. Secolele al IV-lea și al V-lea marchează unul dintre cele mai

---

\* Lector universitar, Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Teologie Romano-Catolică, Cluj-Napoca. andras.szabolcs@ubbcluj.ro

mari momente de cotitură din viața creștinismului: de la biserica persecutată la biserica liberă și, în curând, la religia de stat. La scară istorică, această schimbare a avut loc într-o perioadă foarte scurtă de timp<sup>1</sup>, așa că este aproape firesc ca nu toți creștinii să fi fost capabili să accepte această schimbare în mod corespunzător. Gândiți-vă doar la emoțiile puternice pe care schimbările din 1989–1990 le-au declanșat în societatea noastră. Recâștigarea libertății religioase, renașterea Bisericii Greco-Catolice, recunoașterea victimelor și martirilor comunismului au fost, de asemenea, momente de cotitură dramatice în societatea românească, iar confruntarea cu trecutul este încă o problemă neterminată. Cred că dacă vom încerca să examinăm cât mai obiectiv subiectul pe care urmează să-l prezentăm din acest punct de plecare subiectiv, vom înțelege mai bine dimensiunea sa dramatică și personală.

După cum se știe, creștinismul a primit dreptul de a se închina liber prin Edictul de la Milano din 313 și a devenit de facto religie de stat sub împăratul Teodosie cel Mare.<sup>2</sup> Înainte de Constantin, încă mai avea loc cea mai severă persecuție a creștinilor, care a zguduit în special Biserica din regiunea Numidiei din Africa de Nord, sub împăratul Dioclețian.<sup>3</sup> Cazul celor 49 de martiri creștini executați în orașul Abitinae în anul 304 a fost deosebit de răsunător.

Acest caz este interesant și pentru că a fost o confruntare între episcop respectiv clerul de jos și credincioși. Din ordinul împăratului Dioclețian, episcopul orașului Abitinae, Fundanus, a dispus ca cărțile bisericii să fie predate statului spre distrugere. În ciuda interdicției imperiale, Saturnius și mai mulți credincioși au continuat să săvârșească în ilegalitate riturile liturgice împreună cu credincioșii săi, care au fost arestați și duși la Cartagina, unde au fost judecați și executați. Astfel, episcopul a fost

<sup>1</sup> KLANICZAY Gábor (ed.), *Európa ezer éve. A középkor* [Un mileniu al Europei. Evul Mediu], vol. 1, ed. Osiris, Budapest, 2005. 87.

<sup>2</sup> Henry CHADWICK, *The Early Church*, Penguin Books, London, 1973. 169.

<sup>3</sup> Vezi EUSEBIU de Cesarea, *Istoria Bisericească*, in: Părinți și scriitori bisericești, vol. 13, trad. T. Bodogoe, Institutul Biblic și de Misiune, București, 1987. Cartea VIII, p. 313–335.

neloial față de biserica persecutată, în timp ce preotul și credincioșii au fost martirizați.<sup>4</sup>

În ochii multor creștini nord-africani, acești martiri au fost victime ale opresiunii statului roman, ale căror exemplu ar trebui urmat de toți credincioșii. Dar după schimbarea constantiniană, dialogul dintre Biserică și statul roman a început în tot imperiul, ducând la reconciliere și apoi la cooperare.<sup>5</sup> Această schimbare de atitudine a fost inacceptabilă pentru mulți nord-africani, astfel că, de la începutul secolului al V-lea, episcopii care au cooperat cu statul au fost numiți traditores. Biserica Donatistă, care se considera moștenitoarea martirilor, a fost formată dintr-un grup al celor care au refuzat să coopereze.<sup>6</sup>

Noua biserică a fost numită după episcopul Donatus, care i-a succedat lui Maiorinus, care a fost antiepiscopul contra lui Caecilian din Cartagina, care fusese consacrat în 311. Papa Miltiades l-a recunoscut pe Caecilianus ca episcop legitim și a condamnat ambițiile episcopale ale lui Donatus.<sup>7</sup> În aceeași perioadă, relația dintre donatiști și circumcelioni s-a adâncit, deși au fost și diferențe între ei. Deoarece autoritățile de stat au legat cele două comunități încă de la început (311), donatiștii au fost rapid luați în vizor de către stat ca o grupare violentă.<sup>8</sup>

Donatismul nu poate fi descris pur și simplu ca un grup creștin sectar care îi urmează cu fanatism pe martiri. Pentru a înțelege relația lor cu martirii, este necesar să examinăm contextul socio-politic și cultural

---

<sup>4</sup> Alan DEARN, *The Abitinian Martyrs and the Outbreak of the Donatist Schism*, in: *The Journal of Ecclesiastical History*, 01/2004. 1–18.

<sup>5</sup> SZÁNTÓ Konrád, *A katolikus egyház története* [Istoria Bisericii Catolice], vol. I, ed. Ecclesia, Budapest, 1983. 137.

<sup>6</sup> HAMVAS Endre: Bevezetés [Introducere], in: *Aurelius Augustinus: Levelek a donatisták ellen* [Scrisori contra donatiștilor], III. Fordítások – Transaltiones Tomus I, Szent István Kiadó, Budapest, 2022. 21

<sup>7</sup> GERGELY Jenő, *A pápaság története* [Istoria papalității], Kossuth, Budapest, 1982. 30.

<sup>8</sup> Leslie DOSSEY, *Peasant and Empire in Christian North Africa*, University of California Press, 2010. 3.

al acestui fenomen religios.<sup>9</sup> Sursele istorice susțin ideea că marea majoritate a donatiștilor erau de naționalitate punică, care suferise o discriminare severă de la cucerirea romană a Africii de Nord. Romanii i-au exclus pe punici din viața socială și politică, din elită și din marile afaceri. Colonizarea romană a încercat să schimbe structura societății nord-africane, dar proporția de latini și de alți coloniști a rămas scăzută în întreaga regiune, doar orașele mari precum Cartagina, Hipona Regius și Thagaste având un grup semnificativ de vorbitori de limbă latină. Populația punică a rămas majoritară în mediul rural, dar și în majoritatea orașelor până la cuceririle arabe, cu o comunitate berberă semnificativă, iar începând cu secolele IV–V, vandalii și alți imigranți s-au stabilit în zonă.<sup>10</sup>

În secolul al III-lea, o mare parte din populația punică s-a alăturat Bisericii creștine, deoarece a găsit în ea o comunitate care nu se supunea voinței statului roman. Pentru punici, creștinismul le-a întărit capacitatea de a rămâne o comunitate puternică și convingerea că Imperiul Roman era întruchiparea răului. În acest context, martirii nu au fost doar o mărturie a credinței lor, ci și întruchiparea binelui suprem în lupta împotriva răului. Trupurile martirilor, purtând semnele suferinței, sunt dovezi tangibile, vizibile, palpabile ale fidelității creștinilor nord-africani față de Dumnezeu și față de poporul lor. Roma este întruchiparea răului și, prin urmare, un creștin adevărat nu poate fi în contact cu ea, ci oricine o face este un trădător al credinței și al poporului, un traditores.<sup>11</sup> În rândul creștinilor punici, era important să viziteze și să prețuiască mormintele martirilor, să sărbătorească acolo evenimentele importante din viața lor, să construiască morminte mari și adesea să mănânce și să bea acolo. Grupurile care

---

<sup>9</sup> Am analizat acest subiect mai pe larg: ANDRÁS Szabolcs, *Effects of the Socio-Political Context on Saint Augustine's Theology* [Efectele contextului socio-politice asupra teologiei Sfântului Augustin], in: *Studia Theologia Catholica Latina*, Universitatea Babeș-Bolyai, LXVII, 1/2022. 45–56.

<sup>10</sup> R. Pierce BEAVER, *The Donatist Circumcellions*. [Circumcelionii donatiști], in: *Church History*. 4. 2./1935 124.

<sup>11</sup> Peter Iver KAUFMAN, *Augustine, Martyrs, and Misery* [Augustin, martiri și suferință], in: *Church History*, Vol. 63, 01/1994. 10.

stăteau la morminte erau cunoscute sub numele de circumcellio, ramura cea mai radicală a mișcării donatiste, care nu se ferea să facă teroare, mai întâi împotriva autorităților romane și apoi atacând Biserica oficială.<sup>12</sup> Potrivit lui Henry Chadwick, doar circumcelli se deosebeau de catolici, în timp ce ceilalți donatiști puteau fi deosebiți de Biserica Catolică doar prin culoarea albă a bisericilor lor și prin solemnitatea ceremoniilor lor.<sup>13</sup> Totuși, în lumina datelor istorice, aceasta nu este o afirmație corectă, deoarece, după cum am văzut, în multe cazuri existau diferențe sociale, politice și etnice între catolici și donatiști. Aceste diferențe au devenit mai clare și mai profunde după schimbarea constantiniană, când donatiștii s-au desprins de Biserica Catolică.<sup>14</sup>

După anul 313, statul roman a căutat contactul cu Biserica creștină. Activitatea misionară a făcut necesară ca biserica să fie în bune relații cu statul, care nu mai persecuta creștinii, dar mulți creștini nu au putut uita și ierta imperiul pentru executarea martirilor și distrugerile de biserici. În ochii acestor creștini, episcopii cooperatori au comis trădare împotriva Bisericii martirizate, iar comuniunea euharistică a fost ruptă. Creștini nemulțumiți erau în tot imperiul, dar cea mai radicală ruptură a fost cu siguranță în Africa de Nord, prin donatism.

Pentru donatiști și circumcellioni, martirajul era singura cale sigură de mântuire și, prin urmare, venerarea martirilor a luat o formă extraordinară, aproape mai importantă pentru ei decât Evanghelia. Ei și-au însușit venerația și mormântul episcopului Sfântul Ciprian, făcând din el un model de opoziție față de Roma. În practică, însă, a devenit dificil să devii martir, deoarece statul nu mai persecuta creștinii.<sup>15</sup> Grupurile

<sup>12</sup> W.H.C. FREND, *Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa* [Mișcare de protest în Nord-Africa romană], Clarendon Press, Oxford, 1952. 291.

<sup>13</sup> CHADWICK, *The Early Church*. 219–220.

<sup>14</sup> Vincenzo MONACHINO, Il primato nello scisma donatino [Primatul în schisma donatistă], în: *Archivum Historiae Pontificae*, 2/1964. 9.

<sup>15</sup> Maureen A. TILLEY (ed.), *Donatist Martyr Stories. The Church in Conflict in Roman North Africa* [Istoria Martiriilor donatiste. Biserica în conflict în Nord-Africa romană], Liverpool University Press, Liverpool, 1992. 59.

lor extremiste au lansat atacuri asupra instituțiilor romane și asupra bisericilor și parohiilor catolice. Știm din scrisorile lui Augustin că în timpul episcopatului său aproximativ 20 de parohii și biserici au căzut victime ale acestor atacuri. Circumcelionii erau, de asemenea, distinși din punct de vedere teritorial de donatiști. În timp ce donatiștii trăiau în principal în partea de nord a Numidiei, în jurul marilor orașe, circumcelionii proveneau în principal din partea de sud a provinciei, la marginea Saharei, unde își aveau bazele și își lansau atacurile împotriva instituțiilor romane și a parohiilor catolice.<sup>16</sup> Putem presupune că circumcelionii erau distinși din punct de vedere etnic și lingvistic de donatiști.

Autoritățile romane au acționat, desigur, împotriva atacurilor, ares-tându-i și pedepsindu-i pe făptași. În cazul crimelor, ei îi executau pe atacatorii capturați, pe care Biserica Donatistă căuta să-i prezinte ca noi martiri. Augustin și ceilalți episcopi catolici au condamnat acest demers donatist, deoarece în aceste cazuri oamenii erau executați nu pentru credința lor, ci pentru crimă. Augustin însuși a experimentat violența grupurilor radicale donatiste și circumcelioni, reușind într-o ocazie să scape în ultima clipă dintr-o parohie din dieceza sa unde aceste grupuri încercau să-l linșeze. Problema lui Augustin era că marea majoritate a credincioșilor din dieceza de Hipona erau punici, dar el nu le vorbea limba. A încercat să aducă preoți și episcopi de origine punice pentru comunitățile lor și a desfășurat o activitate pastorală specială în rândul acestora, astfel încât mulți donatiști s-au întors la Biserica Catolică. Cu toate acestea, lipsa cunoștințelor lingvistice i-a provocat suferință pentru tot parcursul vieții, deoarece nu putea să îndeplinească liturghia punică.<sup>17</sup> Situația a fost exacerbată de faptul că dificultățile economice și de migrație au afectat mai mult comunitățile punice decât cele din marile orașe, ceea ce i-a determinat

---

<sup>16</sup> W.H.C. FREND, *Donatist Church*. 294.

<sup>17</sup> Saint Augustine: Letters. Vol. VI. In: P. Thomas HALTON, *The Fathers of the Church*. Vol. 81. The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1989. 131–149.



pe mulți catolici punici să-l acuze pe episcop că sunt ignorați de Biserică și există riscul ca ei să se întoarcă în rândurile donatiștilor.<sup>18</sup>

Poziția lui Augustin cu privire la venerarea martirilor fusese deja stabilită înainte de a începe lunga sa luptă cu donatiștii. În timpul șederii sale la Roma, a văzut mulțimi de pelerini la mormintele apostolilor Petru și Pavel, iar procesiunile cu relicvele martirilor erau o caracteristică obișnuită a Orașului Etern. Acest lucru i-a cauzat probleme lui Augustin din două motive: în primul rând, el credea că venerarea excesivă a relicvelor martirilor îi distrăgea pe credincioși de la singurul și unicul sacrificiu al lui Hristos și, în al doilea rând, a fost o ocazie pentru maniheiști de a ataca credința catolică. Potrivit maniheiștilor, numai sufletul este ridicat la viața veșnică, trupul fiind o închisoare pentru suflet. Atunci când creștinii plasează suferința trupeză a martirului, moștenirea sa materială, în centrul venerației și uneori al cultului, ei își ridiculizează propria credință.<sup>19</sup> Maniheiștii au fost cei care l-au determinat pentru prima dată pe Augustin să abordeze în profunzime problema martiriului. Pentru el, nu era atât o problemă teologică, cât una pastorală, așa că a abordat interpretarea corectă a martiriului nu în cărțile și scrierile sale mult cunoscute, ci în predicile sale. Scopul său era de a-i convinge pe credincioși să-și schimbe atitudinea, trecând de la venerarea excesivă a relicvelor la un comportament corect: martirii au urmat exemplul lui Hristos și, prin urmare, sunt un exemplu pentru credincioși.<sup>20</sup> Augustin a păstrat această metodă ori de câte ori a trebuit să vorbească despre martiriu, iar poziția sa o cunoaștem din discursurile și scrisorile sale păstrate.

Au existat alte două faze ale activității sale pastorale legat de martiriu, ambele în Africa. Când a devenit episcop de Hipona Regius, problema a

---

<sup>18</sup> John WHITEHOUSE, *The Scholarship of the Donatist Controversy*. In: Richard MILES (ed.), *The Donatist Schism. Controversy and Context*. Liverpool University Press, Liverpool. 2016. 17.

<sup>19</sup> KAUFMAN, *Augustine, Martyrs, and Misery*. 2.

<sup>20</sup> Elena MARTIN, *Timor Mortis. The Fear of Death in Augustine's Sermons on the Martyrs* [Timor Moris. Teama de moarte în omiliile lui Augustin despre martiri], in *Church History*, 47/ 2011. 35.

fost ridicată mai întâi de către donatiști și apoi de către pelagieni. Cea mai importantă, desigur, a fost disputa sa cu donatiștii. Augustin nu a acceptat confiscarea de către donatiști a venerației episcopului martir Sfântul Ciprian, iar în predicile sale l-a prezentat întotdeauna ca apărător al credinței catolice.<sup>21</sup> Adevărata venerație a martirilor nu se găsește în păstrarea relicvelor și în procesiunile cu relicve, așa cum fac donatiștii, ci în recunoașterea cauzei martiriului, a motivului pentru care omul credincios și-a asumat mărturia supremă. Singurul motiv al acțiunii sale este devotamentul său infinit față de Iisus Hristos. Martirul nu face decât să urmeze sacrificiul lui Isus, nu să îl înlocuiască. Prin urmare, martiriul nu este o acțiune fizică, trupească, ci o auto-supunere spirituală și credincioasă lui Hristos și pentru Hristos.<sup>22</sup> Astfel, nu este necesar să venerăm cu fanatism relicvele martirilor, nu este important să le vizităm mormintele, dar fiecare creștin trebuie să recunoască în martiriu realizarea credinței. Fără Hristos, martiriul este lipsit de sens.

În opinia lui Augustin, venerația creștinilor față de martiriu trebuie să treacă de la res la spes<sup>23</sup>, adică nu trebuie să fie centrată pe obiect. Adorarea fanatică a martirilor nu recunoaște adevăratul scop și tratează relicvele martirilor ca pe niște obiecte, pierzând din vedere pe Hristos. Creștinul trebuie să recunoască speranța din actul martiriului: moartea nu este sfârșitul, ci o întâlnire cu jertfa lui Hristos. Martiriul acceptă moartea în speranța de a participa la învierea lui Hristos.

Din cauza pelagienilor, Augustin subliniază, de asemenea, că nu este vorba doar de a conduce prin exemplu și de a urma exemple. Isus nu a fost doar un exemplu de sacrificiu de sine, ci sacrificiul său pe cruce este sursa harului divin pentru toți oamenii. Jertfa de sine a martirilor nu este

---

<sup>21</sup> Anthony DUPONT, *Augustine's Homiletic Definition of Martyrdom. The Centrality of the Martyr's Grace in his Anti-Donatist and Anti-Pelagian Sermones ad Populum*, in: Peter GEMEINHARDT, Johan LEEMANS (ed.), *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300–450 AD)*, DeGruyter, 2002. 134.

<sup>22</sup> KAUFMAN, *Augustine, Martyrs, and Misery*. 10.

<sup>23</sup> Elena MARTIN, *Commemoration, Representation and Interpretation Augustine of Hippo's Depictions of the Martyrs*, in: *Studies in Church History*, 47/2011. 35.

doar un exemplu, ci un dar al harului prin care credinciosul face sacrificiul suprem al iubirii pentru Hristos, alăturându-se la sacrificiul unic al acestuia. Martirul nu-l poate înlocui pe Hristos, ci este un discipol al lui în credință și har.<sup>24</sup>

În concluzie, schimbările politico-sociale din Africa de Nord în secolele al IV-lea și al V-lea au dus la o venerare fanatică a martirilor, în special în comunitățile donatiste. Pentru ei, aceasta nu era doar o expresie a credinței, ci și o revoltă împotriva autorității statului și a bisericii. Augustin a căutat să canalizeze adorația credincioșilor pentru relicvele martirilor într-o direcție corectă, iar în predicile și activitatea sa pastorală le-a reamintit că martiriul are sens doar prin Hristos. Martiriul este actul suprem de dragoste pentru a obține harul lui Hristos.

---

<sup>24</sup> Anthony DUPONT, *Augustine's Homiletic Definition of Martyrdom*. 167.

## Lucian Pintilie în dosarele Securității – de la rezistență la reconciliere

Romina SOICA\*

**Abstract:** Lucian Pintilie in the Securitate files – from resistance to reconciliation. In 1972, directing the show *The Government Inspector* at the „Lucia Sturdza Bulandra” Theater in Bucharest, adapted by Lucian Pintilie, he aroused the most controversial opinions among theatre people but not only. After the three performances of the play *Revisorul* by Gogol, Securitatea and the people of the communist regime in Romania managed to forbid the director Lucian Pintilie to continue his artistic activity in Romania. All these aspects can be observed in the Securitate documents from 1972. What we can say for sure is that the work on this show opened the doors to Lucian Pintilie to other theatres abroad, where he could express himself more freely, without his creative work being suppressed in any way. Thus, Lucian Pintilie became known throughout the world of theater and cinema. Even though the director’s work was banned in Romania, he remained on unpaid leave for a long period of time and received a passport with permission to work abroad, the Securitate continued to have him under observation.

**Keywords:** The Government Inspector, Lucian Pintilie, director, resistance, reconciliation, cinema.

Lucian Pintilie, regizor român de teatru, operă și film, s-a născut în 9 noiembrie 1933 în satul basarabean Tarutino, Ucraina de azi, „într-o regiune care era un adevărat mozaic etnic: români, ruteni, găgăuzeni, turci, tătari, evrei și, bineînțeles, ucraineni și ruși”<sup>1</sup>.

---

\* Doctorand la Institutul de Studii Doctorale, Școala doctorală de Relații Internaționale și Studii de Securitate, Facultatea de Istorie Universitatea Babeș-Bolyai, Conducător de doctorat: CS. I dr. Lucian Nastașă-Kovacs. Această lucrare a fost finanțată din proiectul POCU/153310/Dezvoltarea competențelor de cercetare avansată și aplicată în logica STEAM + Health. Sânnicolau Mare. E-mail: trif.romina@yahoo.com

<sup>1</sup> Lucian Pintilie, *Bricabrak*, București, Edit. Humanitas, 2003, p. 391.

Lucian Pintilie și-a început studiile primare la Școala „Clemența”, la „Vissarion” și Evangelische Schulle, iar mai apoi a urmat gimnaziul la Liceul „Titu Maiorescu” din București, la Liceul „Cantemir Vodă”, urmând apoi ultimele clase din liceu la Liceul „Mihai Viteazul” tot din București, cu bacalaureatul obținut în anul 1951.

În toamna anului 1951, Lucian Pintilie s-a prezentat la examenele a trei facultăți – la teatru, la filologie și la Școala de literatură: „Am reușit la toate trei (aveam vreo 17 ani – dar nu era vorba de nici o precocitate, pentru că întrebările erau grosolan de simple și în plus întrebări standard)”<sup>2</sup>. După susținerea examenului de admitere cu „o temă de ficțiune – probabil o povestire antifascistă”<sup>3</sup>, Lucian Pintilie s-a înscris la Institutul de Teatru „I.L.Caragiale”, mai exact la Facultatea de Regie, unde a reușit să intre primul.

După intrarea la facultate, în 27 octombrie 1952, regizorul Lucian Pintilie este chemat la secția Direcțiunii Regionale a Securității. Această invitație a avut ca scop colaborarea cu organele Securității Statului, așa cum am identificat într-un referat al Securității semnat de sublocotenentul Lupu. În acel moment Lucian Pintilie a semnat un angajament, pe care îl redăm în totalitate:

#### Angajament

„Subsemnatul Pintilie Lucian, născut în anul 1933, 9 noiembrie, în comuna Tarutino (URSS [Uniunea Republicilor Sovietice Socialiste]), fiul lui Pintilie Victor și al Amaliei Pintilie, student în Institutul de Teatru (Facultatea de Regie), anul II, îmi iau angajamentul și colaborez în mod sincer cu Organele Securității pentru demascarea elementelor dușmănoase din cadrul Institutului și din afară. De asemeni voi aduce la cunoștința Organelor Securității starea de spirit din rândul studenților creată în urma unei deficiențe. Mă angajez de asemeni să păstrez cu strictețe cele discutate și încredințate de Organele Securității, iar în caz contrar mă fac pasibil de pedeapsă conform legilor RPR [Republica Populară Română].

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 382.

<sup>3</sup> Vezi pe larg: Ioan Groșan, *Drumul spre democrație este ireversibil, dar poate fi haotic și din nou aberant sângeros*, în *Contrapunct*, nr. 42/19, Octombrie, 1990.

Acesta mi-e angajamentul pe care-l dau și-l semnez propriu.

27 octombrie 1952

Voi colabora sub pseudonimul «Emil»

Vineri – 31.10 – cooper. [sic!]<sup>4</sup>

Deși Lucian Pintilie, adolescent fiind, a semnat un angajament, însă acesta nu a colaborat niciodată cu Securitatea, în sensul că rapoartele pe care le dădea conțineau denunțuri ridicole și cât se poate de hazlii. Acest lucru s-a întâmplat în timp ce regizorul aștepta eliberarea tatălui său care ne-a fost prezentat chiar de către Securitate ca fiind un legionar notoriu. Așadar, considerăm necesar a reda cuvintele lui Lucian Pintilie vizavi de acest angajament și de colaborarea acestuia cu Securitatea:

„Aveam 17 ani, dar păream de 13 și echilibram această anormalitate printr-o obrăznicie absolut scandaloasă. Eram student în primul an la Institutul de Teatru, când într-o noapte tatăl meu a fost arestat de organele Securității. Mi s-a cerut să devin informator. Din sete de pitoresc și spirit de aventură, mai degrabă decât din frică – am acceptat. Abia în clipa când mi s-a cerut primul raport, am realizat nu atât monstruoșitatea faptului, cât imposibilitatea organică de-a îndeplini un anume tip de performanță, pentru care eram pur și simplu inapt. Mai precis spus, nu resimțeam deloc această inaptitudine ca o formă superioară de morală, ci mai degrabă ca o infirmitate. «Nu pot, domnule, s-o facă alții dacă pot». Pesemne însă că Securitatea avea să scoată din mine (intrasem primul la facultate) un agent de nădejde întrucât manifesta o deosebită toleranță și răbdare față de rapoartele debile pe care le aduceam și-n care incriminam felurite insuficiențe administrative (nu curgea apă caldă la căminul studenților, closetele nu erau spălate calumea etc...). Iar eu supraviețuiam provizoriu ca un om cinstit, alimentând-i cu denunțuri ridicole, așteptând cu un soi de nădejde confuză eliberarea tatălui meu, care m-ar fi pus pe picior de egalitate cu ei. Au trimis la mine o «turnătoare» ultracunoscută, cu o provocare grosolană, dar foarte primejdioasă, un personaj caricatural, atât de deconspirat încât putea fi «returnat» fără cea mai vagă mișcare de conștiință. Și atunci a apărut întrebarea chinuitoare: «Și dacă totuși într-o proporție de 1/10.000 nu este turnătoare, dacă pur și simplu este inocentă?». Atunci a fost singurul gest al vieții mele de care sunt mândru: am înfruntat toate riscurile și nu

---

<sup>4</sup> *Arhivele CNSAS*, dos. nr. R-0020885, f. 3.

am turnat-o. Peste două zile, ca un semn ceresc, cu prilejul zilei de 7 Noiembrie, o amnistie comunistă îl elibera pe tatăl meu din beciurile Securității. M-am dus la ultima mea întâlnire cu organele Securității. Și astăzi îmi vine să roșesc de neobrăzarea cu care le-am adresat următorul text în care nebunia era că și credeam: «Eu sunt un mare regizor și niciodată nu mă voi ocupa de asemenea activități care mă pot distra de la munca mea de creație». Această istorie s-a petrecut acum 41 de ani. Niciodată, decât peste ani și ani, când numele meu devenise foarte cunoscut și când tentativa lor de reapropiere a fost spulberată cu o ușurință care aproape m-a dezarmat, niciodată, spun, nu am mai fost inoportunit de aceste organe. În clipa aceea din orgoliu și nu din vreo elevată conștiință morală, s-a născut disprețul meu definitiv pentru ei”<sup>5</sup>.

În anul 1956, Lucian Pintilie pune în scenă, ca spectacol de diplomă, piesa *Amphitruo* de Plautus, ocazie cu care acesta își încheie studiile la Institutul de Artă Teatrală și Cinematografică „I.L. Caragiale”. În același an, regizorul este repartizat la Televiziunea Română, ca asistent de regie, unde realizează spectacole-reper pentru teatrul televizat, dar numai după 3 ani, Lucian Pintilie este dat afară. Astfel, în noiembrie 1959, Lucian Pintilie „era supus criticii organizației U.T.M. din cadrul Televiziunii Române, plecându-se de la realizarea necorespunzătoare a emisiunii dedicate aniversării zilei de 7 Noiembrie – «păcat capital» în contextul șuvoiului de declarații de amiciție față de Moscova, care au urmat retragerii trupelor sovietice”<sup>6</sup>.

Mai apoi, dintr-o fișă personală din data de 17 iunie 1960, furnizată chiar de către Securitate, descoperim că Lucian Pintilie a lucrat și la „Teatrul Armatei cu jumătate de normă. La acest teatru a lucrat până în anul 1958 când pentru manifestări reacționare i se desface contractul de muncă, iar în anul 1959 pentru același motiv a fost îndepărtat și de la Televiziune”<sup>7</sup>.

Așadar, Lucian Pintilie nu s-a putut conforma cerințelor regimului comunist, opunând o oareșică rezistență, iar în aceste situații consecințele

<sup>5</sup> Lucian Pintilie, *Bricabrac*, p. 366.

<sup>6</sup> Silviu B. Moldovan (coordonator), *Intellectualii români în arhivele comunismului*, Edit. Nemira, București, 2006, p. 175.

<sup>7</sup> *Arhivele CNSAS*, dos. nr. I-000052, vol. 2, f. 71.

au fost aceleași. Din ambele locuri în care regizorul și-a expus gândurile prin creațiile sale a fost îndepărtat, deoarece creațiile acestuia nu corespundeau din punct de vedere ideologic.

Momentul în care Lucian Pintilie intră mai mult în atenția Securității, este în anul 1960, când acesta este angajat la Teatrul Municipal ca regizor. Această angajare este „mediată” de regizorul Liviu Ciulei, așa cum reiese dintr-o notă informativă, semnată de locotenentul major de Securitate Teodorof Lazăr, datată în 4 mai 1960. În aceeași notă informativă putem vedea următoarea sarcină trasată unui agent de Securitate: „Agentul a primit sarcina ca să stabilească prin ce considerente a intervenit Ciulei Liviu la Teatrul Municipal ca să fie angajat regizorul Pintilie Lucian care a fost îndepărtat de la Televiziune pentru activitate dușmănoasă regimului nostru, natura relațiilor dintre acesta și Liviu Ciulei, dacă se vizitează și alte date”<sup>8</sup>. Aceasta denotă faptul că atât Lucian Pintilie, cât și Liviu Ciulei, cel care *a ajutat la venirea* lui Pintilie la Teatrul Municipal, au început să prezinte un interes cât se poate de sporit pentru Securitate. Mai mult decât atât, într-un referat din data de 10 noiembrie 1960, locotenentul major de Securitate Teodorof Lazăr scria:

„În ultimul timp organele noastre au trecut la documentarea activității dușmănoase a lui Pintilie Lucian, regizor asupra căruia intenționăm să facem propuneri pentru arestare. În această privință am stabilit că Pintilie Lucian a fost îndepărtat atât de la Teatrul Armatei cât și de la Televiziune pentru manifestări dușmănoase la adresa regimului nostru”<sup>9</sup>.

Cu toate acestea, Lucian Pintilie nu a fost niciodată arestat, dar după un an de verificări, Securitatea întocmește un prim plan de măsuri ce îl *ținteau* pe regizor, plan urmat și de o hotărâre de deschidere a unui dosar de verificare, în scopul cercetării materialelor de primă sesizare și a adunării de dovezi care să confirme sau să infirme aceste materiale. Al doilea plan de măsuri avea să fie întreprins de Securitate mult mai târziu,

---

<sup>8</sup> *Arhivele CNSAS*, dos. nr. I-000052, vol. 2, f. 71.

<sup>9</sup> *Ibidem*, f. 52.



în anul 1972, în urma scoaterii din repertoriul Teatrului „Lucia Sturza Bulandra” a piesei *Revizorul* în adaptarea și regia lui Lucian Pintilie.

De menționat, înainte să ne oprim la ceea ce a însemnat punerea în scenă a piesei *Revizorul* pentru Lucian Pintilie, dar nu numai, că în 3 martie 1966, locotenentul colonel Bărbunțoiu L. și locotenentul Ilie Gheorghe semnează un referat cu privire la contactarea regizorului Lucian Pintilie în vederea „recrutării sale ca agent, deoarece face dese deplasări în străinătate, se află în atenția unor diplomați americani acreditați la București”<sup>10</sup>. Astfel, în 13 aprilie 1966, Lucian Pintilie se întâlnește din nou, față în față cu Securitatea pentru a fi recrutat. O a doua întâlnire, având același scop din partea Securității, a avut loc în data de 5 iulie 1966, la casa „Polar”, dar după această întrevedere propunerile Securității s-au îndreptat spre „continuarea contactelor cu Pintilie Lucian”<sup>11</sup>.

Așadar, în anul 1972, regia piesei *Revizorul* la Teatrul „Lucia Sturdza Bulandra” din București, în adaptarea lui Lucian Pintilie, stârnește diverse dar și diferite opinii în rândul oamenilor de teatru, de cultură, dar și în rândul publicului, iar Securitatea nu putea să rămână pasivă, acum, când Lucian Pintilie *striga tare, cu toată puterea împotriva socialismului*. Într-o notă informativă din 8 iunie 1972 aflăm că piesa *Revizorul* se afla în faza de finisare, iar cei care au vizionat repetițiile admiteau că această punere în scenă este o creație nouă de valoare internațională. În aceeași notă se menționa că forurile oficiale i-au cerut regizorului Lucian Pintilie să facă modificări, dar că acesta s-a opus, neschimbând nimic. După puțin timp, aflăm că după refuzul și rezistența lui Lucian Pintilie de a face modificările ce au fost cerute, conducerea Consiliului Culturii și Educației Socialiste hotărăște întreruperea repetițiilor. Toate aceste informații au fost furnizate de către Securitate într-o notă informativă din data de 16 iunie 1972. În aceste condiții, Lucian Pintilie a hotărât să renunțe definitiv la montarea *Revizorului*. Toma Caragiu, care era foarte apropiat de Lucian Pintilie, dar era și cel care îl juca pe primar, a insistat foarte mult pe lângă

<sup>10</sup> *Ibidem*, f. 89.

<sup>11</sup> *Ibidem*, f. 79.

regizor până acesta a acceptat să scoată din text unele părți. În acel moment repetițiile au fost reluate.

Dumitru Popescu, secretar al Comitetului Central al Partidului Comunist Român a aprobat reprezentarea pe scenă a piesei *Revizorul*, dar cu toate acestea premiera a fost amânată până în toamna anului 1972, deoarece conducerea Teatrului „Lucia Sturdza Bulandra” a considerat că un asemenea spectacol nu este potrivit în preajma Conferinței Naționale a Partidului.

Așadar, în 23, 26 și 28 septembrie 1972 au avut loc cele trei reprezentații ale piesei *Revizorul*, după care această piesă a fost interzisă. Maniera în care a avut loc interzicerea acestei piese este una scandaloasă. Afirmăm cu tărie acest lucru, deoarece, chiar după o rezistență înverșunată a celui care a pus în scenă această piesă, în 30 septembrie 1972, a fost publicat în ziarul *Scînteia* un comunicat al Consiliului Culturii și Educației Socialiste. Acest comunicat a fost citit salariaților Teatrului „Lucia Sturdza Bulandra” înainte de publicare:

„Din partea Consiliului Culturii și Educației Socialiste. Un număr mare de spectatori s-au adresat Consiliului Culturii și Educației Socialiste exprimând protestul și nemulțumirea față de modul cum a fost pusă în scenă, la Teatrul «Lucia Sturdza Bulandra», piesa *Revizorul* de N.V. Gogol. Montarea și adaptarea piesei denaturează opera marelui dramaturg, atitudine incompatibilă cu rolul teatrului românesc – tribună a reprezentării autentice a valorilor culturii naționale și universale. Biroul Consiliului Culturii și Educației Socialiste a hotărât suspendarea spectacolului și interzicerea de a fi reprezentat pe vreo altă scenă din țară într-o asemenea adaptare și va lua măsuri pentru ca astfel de manifestări să nu mai aibă loc în viața culturală din România”<sup>12</sup>.

Bineînțeles că acest comunicat a stârnit o serie de controverse, deoarece Consiliul Culturii și Educației Socialiste nu și-a asumat decizia de interzicere a piesei *Revizorul*, așa cum era normal dacă această punere în scenă nu a corespuns din punct de vedere ideologic. Consiliul Culturii

---

<sup>12</sup> *Scînteia*, anul XLII, nr. 9285, sâmbătă 30 septembrie 1972.

și Educației Socialiste nu a făcut altceva decât să transfere spectatorilor o astfel de hotărâre, care mai degrabă ar putea fi numită *sentință*. Cu toate acestea, de observat ar fi că această sentință nu a fost una nominală. Aparent, nu este nominalizat un anume vinovat, deoarece în ziarul oficial la Partidului numele lui Lucian Pintilie nu este menționat. Nu ne-au rămas decât *victimele*, acel *număr mare* de spectatori, cei care și-au exprimat protestul și nemulțumirea, cei care au fost nevoiți să vadă o asemenea punere în scenă. Despre veridicitatea acestui comunicat nu cred că este cazul să discutăm, deoarece știm foarte bine cum stăteau lucrurile în acele vremuri.

Cu toate aceste observații și nemulțumiri, într-o notă raport din 2 octombrie 1972, vicepreședintele Consiliul Culturii și Educației Socialiste, Ion Brad

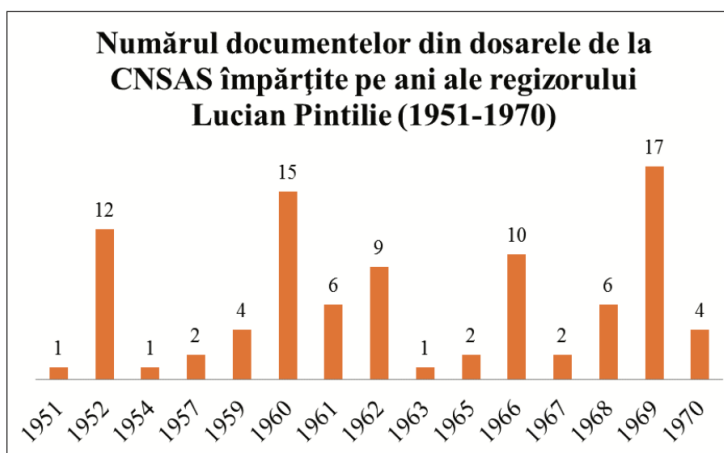
„care a participat în câteva rânduri la repetiții, a apreciat că spectacolul este «monumental, extraordinar» și că de multe vreme nu a mai existat o punere în scenă așa de reușită a piesei «Revizorul» de așa manieră în care o face Lucian Pintilie. La ultima analiză a spectacolului în prezența unor factori de răspundere cum sunt Constantin Măciucă directorul Direcției Teatrelor din CCES [Consiliul Culturii și Educației Socialiste] și Amza Săceanu vicepreședinte al CCES din municipiul București, tov. Ion Brad din nou a adus elogiul modului în care Lucian Pintilie a regizat spectacolul”<sup>13</sup>.

Așadar, reprezentația piesei *Revizorul* în regia și adaptarea lui Lucian Pintilie a stârnit o serie de controverse. De menționat este faptul că pe lângă *sentința* pe care o avea de ispășit mai târziu Lucian Pintilie, această reprezentație a piesei a avut și consecințe asupra conducerii Teatrului „Lucia Sturza Bulandra”. Astfel, au fost destituiți din funcție directorii Liviu Ciulei și Maxim Crișan, dar și Toma Caragiu din funcția de secretar al organizației de Partid.

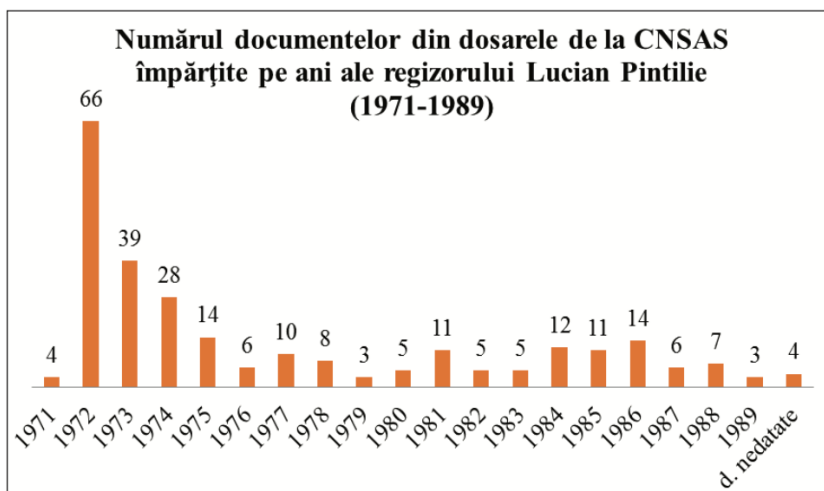
Din acel moment putem considera că Securitatea și Partidul Comunist Român și-au făcut simțită prezența în viața regizorului Lucian Pintilie, mai mult ca niciodată. Toate acestea se pot observa foarte ușor în documentele

<sup>13</sup> *Arhivele CNSAS*, dos. nr. I-000052, vol. 1, f. 155.

create de Securitate. Din anul 1951, când Securitatea a redactat primul document despre Lucian Pintilie, până în anul 1989, când dosarul de Securitate al regizorului a fost închis, se poate observa că în anul 1972 au fost redactate cele mai multe documente, anul în care au avut loc cele trei reprezentații ale spectacolului *Revizorul*.



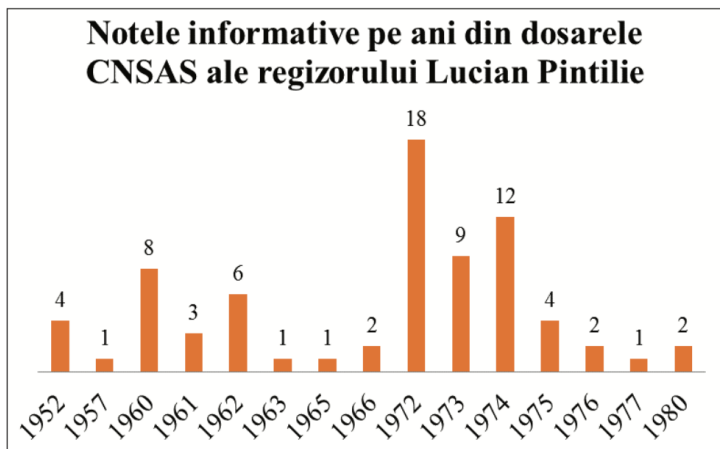
Grafic cu numărul documentelor împărțite pe ani (1)<sup>14</sup>



Grafic cu numărul documentelor împărțite pe ani (2)<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Vezi pe larg Romina Soica, *Reconstituirea „Revizorului”. Lucian Pintilie în dosarele Securității*, Cluj-Napoca, Edit. Mega, 2022, p. 16.

Tot în anul 1972 au fost furnizate cele mai multe note informative dintr-un an, în număr de 18, iar toate aceste din cauza punerii în scenă a piesei *Revizorul*.



Grafic cu numărul notelor informative împărțite pe ani <sup>16</sup>

Din cauza reprezentațiilor piesei *Revizorul*, dar în special a oamenilor regimului comunist, activitatea de creație a regizorului Lucian Pintilie a luat sfârșit în România până în anul 1990. Activitatea Securității în ceea ce-l privea pe Lucian Pintilie nu avea să se încheie odată cu interzicerea acestei piese, ci acesta a continuat și după ce regizorul a primit pașaport *să lucreze unde vrea, dar nu în România*. În acest context, regimul comunist și Securitatea nu au considerat nici o secundă că regizorul i-a fost interzisă munca de creație în România, ci mai degrabă aceștia spuneau că Lucian Pintilie a plecat din teatru: „Din datele pe care le deținem și care privesc perioadele de ședere în țară ale regizorului Lucian Pintilie rezultă că în prezent susnumitul se păstrează într-o poziție de expectativă. Preocuparea sa majoră este câștigarea aprecierilor internaționale și în felul acesta deosebirea valorii sale care nu este luată în seamă în țară. În acest sens insistă să pună în scenă piesa «Pescărușul» de Cehov, dorind

<sup>15</sup> *Idem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 18.

ca acest lucru să se întâmple la Teatrul «Lucia Sturza Bulandra» de unde a plecat”<sup>17</sup>. Cu toate acestea, cele 353 de documente identificate la Arhivele CNSAS în 8 volume ce privesc viața și activitatea regizorului Lucian Pintilie ne spun tot ceea ce trebuia să aflăm și să știm în acest sens.

Lucian Pintilie a avut o mărturie finală, așa cum o numea el, în anul 1998, referitoare la monumentalul spectacol interzis de ghilotina puterii din perioada regimului comunist, din care ne simțim datori să redăm câteva fragmente:

„Secundele erau numărate, decizia mea trebuia să aibă măreție. Simțindu-mi șovăiala, bătu gongul rânjind. Atunci m-am azvârlit în patul de pe scenă și m-am încleștat de arcurile lui. Toți cei care mă negau au încercat să mă dezlipească de pat, dar eram bine sudat. Nu puteau începe spectacolul, am fost pocnit în cap cu tava (mea), eu i-am mușcat, ei mi-au răsucit urechile, totul în șoaptă strivită, ca o bătaie într-un dulap, degeaba, până la urmă îndârjirea mea cretină a triumfat, spectacolul a fost anulat [...]. În interviul lui Ogășanu despre refuzul meu de a colabora «Pintilie a suferit îngrozitor, se simțea inutil, golit, voia cu adevărat să-și dea foc, dar n-a vrut să cedeze nimic la observații, nu și-a mutilat opera»... E un portret foarte flatant pentru care îi mulțumesc târziu, altul mai frumos decât acest diptic Palach-Pintilie nu mai pup eu tot restul vieții, dar e inexact, mai precis incomplet. «Pintilie a suferit îngrozitor». Știți cât am suferit eu îngrozitor? Când am tranzacționat cu puterea și mi-am porcăit spectacolele, când am înecat în closet copilul ăla genial, înaripat, care era «Proștii sub clar de lună» (sau când de bună voie și nesilit de nimeni am produs – în deplină libertate – fără nici un alibi, vreo tâmpenie monumentală). Resping această variantă melodramatică și eroică, adoptată cu multă simpatie chiar de ștabi, cărora în secret le plăcuse nu atât spectacolul cum credeau ei, cât fiorul masturbării disidente și care se înduioșau de varianta (flatantă, repet) a suferinței lui Pintilie care vroia să-și dea foc. Nici o suferință, domnilor. O stare de exaltare, îmbătătoare, paranoică chiar, simțind că vârful degetului meu mic ține în cumpănă echilibrul unui stat polițist, care mult prea îndatorat imaginii sale liberale, era neputincios să se răzbune. E monstruos ce spun? Spectacolul «Revizorul» nu l-a interzis cenzura, ci artistul paranoic, copilul debil, obstinat, dar cel puțin pentru scurtă vreme clarvăzător. Descoperirea mea era că înțelesesem că un artist poate interzice operei sale să

---

<sup>17</sup> Arhivele CNSAS, dos. nr. I-000052, vol. 1, f. 7.

supraviețuiescă mutilată și castrată, pur și simplu, dacă descoperă un anume mecanism. Mecanismul era următorul. Cenzura era neputincioasă dacă un artist o avertizează că simpla atingere a operei o maculează și o distruge (Don't touch it). Această maculare distrugătoare săvârșindu-se însă, opera redobândește instantaneu o nouă viață, imacularea originală, de neatins de această dată, o dimensiune perenă și legendară. Ce exemplu mai ilustru decât... Revizorul lui Meyerhold, ca să nu căutăm prea departe. Gloria bubuitoare a artei sovietice a fost asigurată de travaliul uriaș și obscur al cenzurii. De ce să-mi dau foc? Mai ales atâtă vreme cât Gulagul este provizoriu suspendat? [...] Am declarat greva foamei. Firește că n-aș fi trișat. Aș fi executat-o riguros până la capăt dacă trebuia. Vroiam doar, dar asta mă obseda într-adevăr, să se mai joace un singur spectacol, dar unul desăvârșit, care atins de grație să-și depășească toate imperfecțiunile artistice care încă mă chinuiau. (Aceasta era adevărata mea suferință.)

A fost cea mai scurtă grevă a foamei din istorie. S-a întâmplat atunci un lucru halucinant. După numai 2 (două) ore de la declanșarea grevei, statul polițist a acordat spectacolului, în modul cel mai mizerabil și laș și previzibil, de fapt dreptul de-a se mai juca încă odată, exact atât cât trebuia, *ultima șansă de perfecțiune* [...]. A fost un adevărat delir, era al treilea spectacol, numărul meu providențial (nici un spectacol să nu depășească trei reprezentații! – așa cum însuși partidul, iată, o voia – altă confraternitate carnavalească). Fericiți erau până și securiștii disimulați în figurația spectacolului (mai ciupiseră și ei din rolurile mici). Trăiau cu ochii în lacrimi delirul carnavalesc colectiv. A doua zi în mod firesc spectacolul a fost interzis, carnavalul se terminase. Am fost convocat la CC [Comitetul Central] unde Dumitru Ghișe îmi comunică decizia oficială de interzicere. Și adaugă: – Și să știți, tovarășe Pintilie, că nu veți mai lucra niciodată în câmpul artistic ideologic câtă vreme nu vă veți modifica concepția despre lume și univers...

– Și ce i-ai răspuns, m-a întrebat Toma, seara când m-am dus la teatru să-l văd. Era prima ființă căreia îi comunicam decizia de interzicere.

– Cum să-mi schimb concepția, de-abia mi-am format-o – i-am răspuns eu cu aceeași trufie de copil idiot.

Mă uit la Toma. Toma zâmbește indescifrabil [...]. Mă uit din nou la Toma care continuă să zâmbească, dar e un zâmbet ciudat, amnezic. Confirm fără nici o șovăială. Dacă Toma ar fi continuat să joace așa cum a jucat la al treilea spectacol, la ultimul, ar fi explodat pe scenă. El putea supraviețui numai dacă trișa – și ar fi trișat fără îndoială numai ca să supraviețuiescă. Partidul și cenzura lui rezolvaseră această dilemă existențială. Am păstrat

acest secret amândoi până în ziua în care întors de la Paris, după premiera cu „*Jacques ou la Soumission*”, l-am căutat cu un soi de urgență patetică peste tot. Vroiam să-i comunic imediat proiectul revanșei noastre: Rolul Pampon din *De ce trag clopotele Mitică?* Nu l-am găsit. Nu-i nimic, încerc diseară, m-am consolată eu. Seara nu i-am mai dat telefon. Era seara lui 4 martie 1977. Peste 15 ani mi s-a propus din nou să pun în scenă *Revizorul*. Eram în America, puneam Tartuffe în scenă la Guthrie Theater, la Liviu, când am primit invitația lui Antoine Vitez, proaspăt numit director la Comedia Franceză [...]. Am acceptat. Mi-am reluat notele [...]. Brusc moare Vitez. Hotărâsc suspendarea proiectului. Dar am semnat cu Comedia Franceză [...]. Și totuși Vitez a murit! – mă-nfurii eu. Sensul spectacolului era angajarea unui dialog cu Vitez. O polemică imaginară nu are nici un sens. Absolut nici un sens. Nici o necesitate. Renunț din nou la spectacol. Dar am contract cu Comedia Franceză. E adevărat că sunt total epuizat după executarea în timp record a montajului la «Balanța». (Dar dacă trăia Vitez...) Mă blindez pentru orice eventualitate cu un certificat medical și informez Comedia Franceză despre starea precară a sănătății mele (mai puțin despre motivațiile metafizice). Vreau, trebuie să abandonez proiectul. Jacques Lassalle, noul director (ne antipatizăm reciproc, deschis), e nebun de furie. Declanșează proces. Situație penibilă, stânjenitoare. Nu cedez. Copilul idiot se trezește din somn. Care e situația? Păi uite, aveți proces cu Comedia Franceză. Cu ăștia nu te joci, nu e ca cu Ceaușescu... Câștig procesul. E limpede că așa era scris. Al treilea spectacol, cel desăvârșit, atins de grație, trebuia să fie – așa era scris, sortit, ultimul meu spectacol cu *Revizorul* în această viață, ultimul meu spectacol de teatru în România. Eram eu blindat cu certificat medical, dar de fapt mi-era frică să mă mai ating vreodată de el<sup>18</sup>.

De pildă, putem spune că acest spectacol i-a deschis regizorului Lucian Pintilie ușile spre teatrele din străinătate unde acesta și-a putut exprima creația cât se poate de liber și a devenit extrem de cunoscut.

E cert că Lucian Pintilie a fost unul dintre regizorii cei mai incomozi regimului comunist, iar creația sa nu a corespuns din punct de vedere ideologic. Ceea ce îl obidea pe Lucian Pintilie era tocmai intervenția pe care oamenii regimului comunist o aveau în creația sa, o creație care trebuia să fie liberă, fără amestecul partidului. Aceste aspecte le-am identificat

---

<sup>18</sup> Vezi pe larg Lucian Pintilie, *Bricabrac*, pp. 25–30.



tot din dosarele Securității: „Aprecierile sale tendențioase se referă strict la libertatea artistică de acțiune. În paralel se constată că față de o sursă de-a noastră își manifestă dezacordul pentru tenta de îngroșare politică a sensului filozofic dat punerii în scenă”<sup>19</sup>.

Cu toate că Securitatea a înțeles, se pare, foarte bine țelul pentru care Lucian Pintilie a opus atâta rezistență, aceasta l-a urmărit în continuare pentru *manifestările și comentariile ostile* pe care regizorul le-a avut după interzicerea piesei puse în scenă de el. Toate acestea până în anul 1976, când:

„De fapt cel în cauză este caracterizat ca o fire independentă, încăpățânat care nu acceptă ușor indicațiile ce i se dau pe plan artistic. Pe timpul prezenței în străinătate, a avut o comportare corectă, nu a întreținut relații de natură dușmănoasă cu fugari români, luând chiar atitudine împotriva lui David Esrig, care critica în mod nejustificat unele stări de lucruri din mediul artistic român. În prezent se cunoaște că este în continuare prudent, reținut în discuțiile ce le poartă, își calculează afirmațiile și se verifică de fiecare dată, mai ales prin procedeul abordării de subiecte separate cu interlocutorii săi. În ultimul timp și-a manifestat intenția de a discuta cu președintele Comitetului pentru Cultură și Educație Socialistă al Municipiului București, în vederea obținerii aprobării de a face film în România. Nu este semnalat cu intenții de rămânere în străinătate. Având în vedere că Lucian Pintilie nu desfășoară activitate dușmănoasă regimului politic din țara noastră și că are în intenție să lucreze în viitor în România, propunem a se aproba încetarea urmăririi lui prin D.U.I. [Dosar de Urmărire Informativă] și supravegherea informativă în continuare în S.I.G. Pe parcursul urmăririi prin S.I.G. se va desfășura o activitate intensă de influențare a sa atât direct de către organele noastre cât și prin intermediul președintelui C.C.E.S.M.B. [Comitetului pentru Cultură și Educație Socialistă al Municipiului București]”<sup>20</sup>.

Așadar, scopul urmăririi regizorului Lucian Pintilie primește o altă perspectivă. Începând din anul 1978 acesta trebuia *recuperat*, lucru pe care îl scrie tot Securitatea: „Cred că cel mai bun lucru ar fi să-i aplicăm

<sup>19</sup> Arhivele CNSAS, dos. nr. I-000052, vol. 1, f. 7.

<sup>20</sup> Arhivele CNSAS, dos. nr. I-000052, vol. 1, f. 1

tratamentul (sau regimul de pașaport) de până acum. Ne străduim să recuperăm acest important om de artă pentru interesele țării”<sup>21</sup>.

Ce putem spune? De ce acest regizor a fost nevoit să plece din România, țara pe care o iubea atât de mult, ca mai apoi să trebuiască a fi recuperat? De ce nu a fost lăsat să creeze mai departe în România? Pentru că așa a hotărât atunci partidul, cenzura regimului comunist sau poate chiar regizorul Lucian Pintilie. Acesta nu a dorit niciodată să își măcelărească opera, fie ea cinematografică sau teatrală, ca pe o rolă de peliculă tăiată și apoi lipită la montaj. Trei reprezentații ale spectacolului *Revizorul*, nu mai mult, deoarece această piesă a fost categoric interzisă. Dar a fost de ajuns ca să vedem și să auzim chiar și peste 50 de ani de măiestria celui ce a fost și va rămâne, Lucian Pintilie.

Pe lângă piesele de teatru, Lucian Pintilie s-a remarcat și prin regia filmelor pe care le-a creat în perioada regimului comunist au fost: *Duminică la ora 6* (România, 1966), *Reconstituirea* (România, 1968), *Salonul nr. 6* (film pentru Televiziunea iugoslavă, 1973) și *De ce trag clopotele, Mitică?* (România, 1981).

Filmul *Reconstituirea* a rămas unul dintre cele mai importante filme, de referință, din întreaga activitate a regizorului Lucian Pintilie. Referitor la acest film s-au scris numeroase studii științifice<sup>22</sup> sau de popularizare<sup>23</sup>, astfel încât considerăm că în studiul nostru nu este necesară abordarea acestei teme.

Singurul film realizat de Lucian Pintilie în perioada regimului comunist în străinătate a fost *Salonul nr. 6*, iar în acest context dorim să redăm

---

<sup>21</sup> Vezi documentul nr. 267 din volumul Romina Soica, *Reconstituirea „Revizorului”*. Lucian Pintilie în dosarele Securității, Cluj-Napoca, Edit. Mega, 2022, în care Dumitru Popescu, zis „Dumnezeu”, încerca „valorificarea acestui element”, prin readucerea lui Lucian Pintilie în România, dând uitării perioada de „detenție” creativă la care a fost supus regizorul în țara noastră.

<sup>22</sup> Vezi pe larg Călin Căliman, *Istoria filmului românesc (1897–2017)*, Ed. a 3-a, București, Edit. Contemporanul, 2017.

<sup>23</sup> Studii de popularizare apărute în mediul online: <https://bit.ly/3TL7ExG>, <https://bit.ly/3eWImxJ>, <https://bit.ly/3VIbxoG>, <https://bit.ly/3VKFqVD>, <https://bit.ly/3SnjFYT>, <https://bit.ly/3VOJT9F>, accesate în data de 15 octombrie 2022.

câteva rânduri dintr-un interviu cu David Richards din anul 1986, interviu apărut în Washington Post, transpus mai apoi în volumul său intitulat *Bricabrac* despre, cel mai probabil, iubirea de țară dar și despre reconcilierea ce avea să urmeze: „«Destinul meu e să fac filme în țara mea natală» – spune Pintilie. «Le am în sânge. Din fericire am avut posibilitatea să mă exprim în alte limbi și în alte țări, în ultimii 12 ani. Dar un artist se exprimă cel mai bine în propria țară [...]. Spre deosebire de atâția artiști care refuză să se întoarcă în România, pentru mine e o ambiție. Sunt mulți cărora le-ar face mare plăcere să rămân în străinătate. Refuz să le dau această satisfacție»”<sup>24</sup>.

Așadar, Lucian Pintilie nu a rămas în străinătate și a fost *recuperat* de țara noastră, dar nu de Securitate sau de oamenii regimului, ci abia în anul 1990, când regimul comunist a fost îndepărtat de la putere. Întors în România, în anul 1990, a fost numit director al Studioului de creație cinematografică al Ministerului Culturii, timp de 11 ani, moment în care societatea l-a acceptat pe Lucian Pintilie la adevărata lui valoare și reconcilierea a avut loc. Despre această perioadă, Lucian Pintilie a creionat:

„am profitat de acea perioadă exaltată și confuză care a urmat după decembrie '89 (perioadă în care Securitatea își lingea rănila și se pregătea de contraatac) și am demarat imediat lucrările de coproducție. Totul s-a petrecut apoi ca în vis. Greutățile nu au apărut decât ca să nuanțeze, să tensioneze vag paradisul, care fără culori de contrast nu exista”<sup>25</sup>.

Astfel, începând din anul 1992, Lucian Pintilie a mai regizat filmele: *Balanța* (1992), *O vară de neuitat* (1994), *Prea târziu* (1996), *Terminus Paradis* (1998), *După-amiaza unui torționar* (2000), *Niki Ardelean, colonel în rezervă* (*Niki et Flo*, 2003), *Tertium non datur* (2006). Pe lângă filmele pe care Lucian Pintilie le-a regizat după 1990, din poziția pe care regizorul o ocupa atunci, a ajutat alți tineri regizori în creațiile lor.

---

<sup>24</sup> Lucian Pintilie, *Bricabrac*, p. 139.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 355.

## Valeriu Traian Frențiu în dosarele Securității

Sergiu SOICA\*

**Riepilogo: Valeriu Traian Frențiu negli archivi della Securitate.** Frențiu, prima vescovo di Lugoj per le dieci anni, ulteriormente vescovo di Oradea, è tra i grandi vescovi della Chiesa Greco-Cattolica Rumena. La sua attività ricca, attraverso alla cura pastorale per la sua Chiesa, va ben oltre la linea di una vita ordinaria; per cinquant'anni ha indossato con onore i paramenti ecclesiastici, indipendentemente delle distinzioni che aveva avuto. Parroco, decano o vescovo, Valeriu Traian Frențiu ha cercato di essere sacerdote, usando tutti i mezzi per la difesa e il sostentamento dei suoi credenti. Il vescovo Frențiu non è stato lasciato da parte con l'instaurazione del regime comunista in Romania; è stato perseguitato, arrestato e infine ucciso da questo sistema. In questo studio si tratta di presentare un numero di nove documenti, emesi dalla Polizia Politica del Regime Comunista Rumeno che si chiamava in una parola: "Securitate". Questi documenti mettono in luce aspetti della vita del Gerarca di Oradea nell'ultimo periodo della sua vita.

**Parole chiave:** Frențiu, Vescovo, Greco-Cattolica, Il Regime Comunista, Sicurezza, Arresto, Prigione, Terrore, Carcere

Valeriu Traian Frențiu, episcop de Lugoj, apoi episcop de Oradea figurează printre marii arhieri ai Bisericii Române Unite. Activitatea sa de păstor depășește cu mult linia unei vieți obișnuite, timp de cincizeci de ani a purtat cu cinste hainele ecleziale, indiferent de podoaba distincțiilor avute. Paroh, protopop sau episcop, Valeriu Traian Frențiu s-a străduit să fie preot, folosind toate mijloacele pentru apărarea și îndestularea credincioșilor săi.

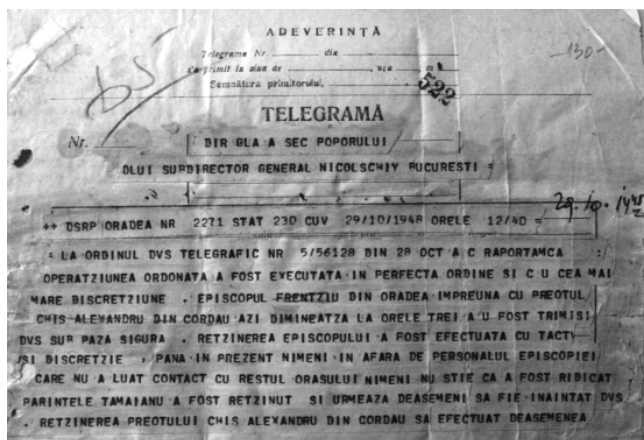
---

\* Preot, doctor în istorie, sergiusoica@gmail.com .

Episcopul Frențiu nu a fost lăsat deoparte o dată cu instaurarea regimului comunist din România, a fost urmărit, arestat și în cele din urmă ucis de acest sistem. În acest studiu ne propunem să prezentăm nouă documente create de Securitate, care scot la lumină aspecte din viața Ierarhului orădean din ultima perioadă a vieții:

## I.

Telegrama Securității din Oradea în care anunța că Episcopul Frențiu a fost arestat. În acest document mai observăm că este scris: „la orele trei au fost trimiși dvs. sub pază sigură”, așadar putem afirma că și prin această „Telegramă” se confirmă faptul că Episcopul Valeriu Traian Frențiu a dorit și reușit să officieze Sfânta Liturghie înainte de arestare.



Telegramă<sup>1</sup>

Direcția Generală a Securității Poporului  
Dlui Subdirector General Nicolschi București  
DSRP Oradea nr. 2271. Cuvinte 230. 29.10.1948 orele 12/40

La ordinul dumneavoastră telefonic nr. 5/56128 din 28 octombrie a.c. raportăm că operațiunea ordonată a fost executată în perfectă ordine și cu cea mai mare discrețiune. Episcopul Frențiu din Oradea împreună cu preotul Chiș Alexandru din Cordău azi dimineață la orele trei au fost trimiși [la] Dvs. sub pază sigură. Reținerea episcopului a fost efectuată cu tact și discreție, până în prezent nimeni în afară de personalul episcopiei care nu a luat contact cu restul orașului nimeni nu știe că a fost ridicat. Părintele Tămâian a fost reținut și urmează de asemenea să fie înaintat [la] Dvs. Reținerea preotului Chiș Alexandru din Cordău sa efectuat de asemenea fără greutate. În județul Sălaj a fost reținut preotul Sălăgeanu Gheorghe. Călugărul Pușcaș Tiberiu nu a putut fi reținut fiind dispărut de câteva zile din județ. În Satu Mare a fost reținut Episcopul Rusu Alexandru Canonicii Bob Gheorghe și Vida Ludovic, precum și Câmpeanu Vasile din Mireșul Mare. preotul Dragomir Ioan nu a putut fi reținut fiind dispărut. La Sighet Berinde Titus a fost reținut. Cei de mai sus încă nu au fost înaintați la această direcțiune fiind însă pe drum. Imediat ce vor sosi la această Direcțiune vor fi îndrumați conform ordinului Dvs. în mașina la Dvs. – În legătură cu starea de spirit a populației nu putem încă raporta nimic concret neștiindu-se încă din partea publicului că au fost ridicați.

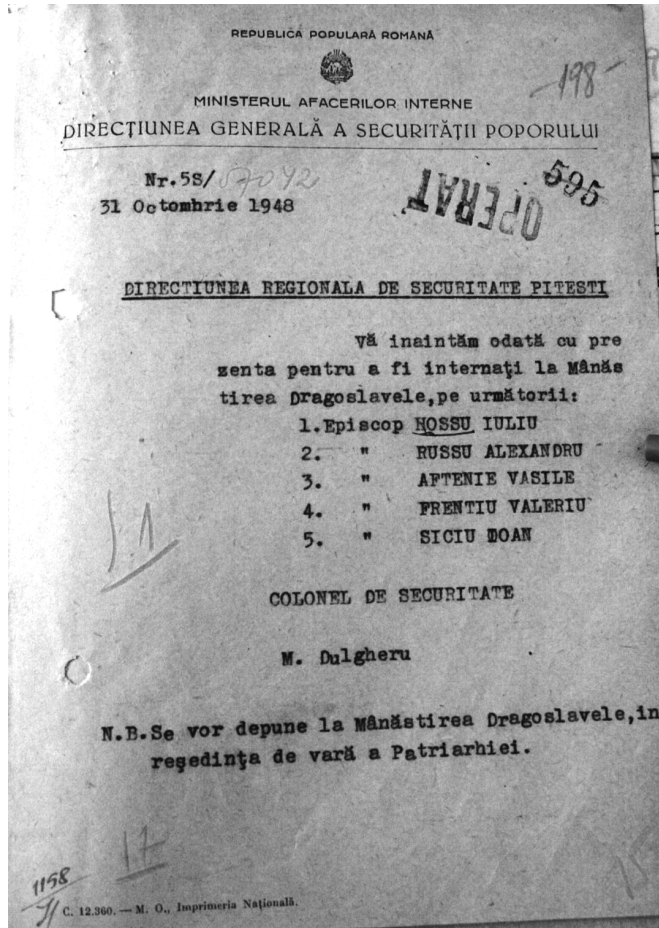
Căpitan de Securitate  
Drentea Nicolae  
Nr. 13/26570  
din 29 octombrie 1948

## II.

Document emis de Direcția Generală a Securității în care s-a decis că Episcopii greco-catolici „se vor depune la Mănăstirea Dragoslavele, în reședința de vară a Patriarhiei”

---

<sup>1</sup> Arhivele Naționale ale României (București), Fond *Direcția Generală a Poliției* (în continuare DGP), dosar 122 din 1948, f. 130.



Republica Populară Română  
Ministerul Afacerilor Interne

Direcțiunea Generală a Securității Poporului

Nr. 5S/57072

31 octombrie 1948

Direcțiunea Regională de Securitate Pitești<sup>2</sup>

Vă înaintăm odată cu prezenta pentru a fi internați la mănăstirea Dragoslavele pe următorii:

1. Episcop Hossu Iuliu
2. Episcop Rusu Alexandru
3. Episcop Aftenie Vasile

<sup>2</sup> Ibidem, f. 198.

4.Episcop Frențiu Valeriu

5.Episcop Suci Ioan

Colonel de Securitate

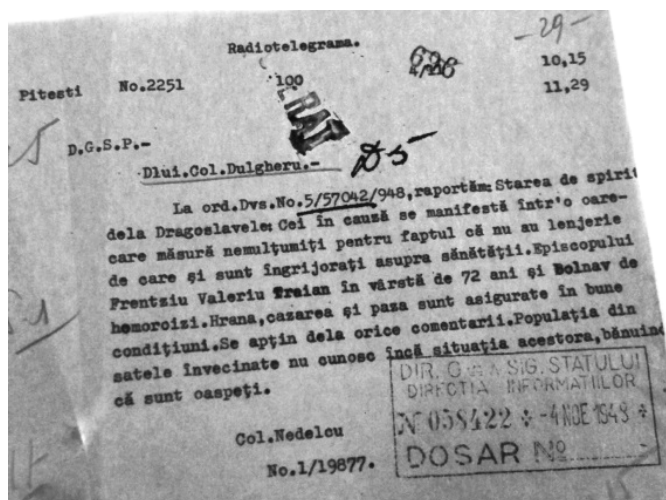
M. Dulgheru

N.B. [Nota biroului]

Se vor depune la Mănăstirea Dragoslavele în reședința de vară a Patriarhiei.

### III.

Radiotelegramă a Securității Pitești despre: lipsurile, nevoile și problemele medicale ale Episcopilor Greco-catolici, reținuți la Mănăstirea Dragoslavele.



Radiotelegramă<sup>3</sup>

Pitești no. 2251

4 noiembrie 1948

DGSP

Dlui Col. Dulgheru

La ordinul dvs. nr. 5/57042/948, raportăm starea de spirit de la Dragoslavele: cei în cauză se manifestă într-o oarecare măsură nemulțumiți pentru faptul că nu au lenjerie și sunt îngrijorați asupra sănătății. Episcopul Frențiu Valeriu Traian

<sup>3</sup> Arhivele Naționale ale României (București), Fond DGP, dosar 123 din 1948, f. 29.

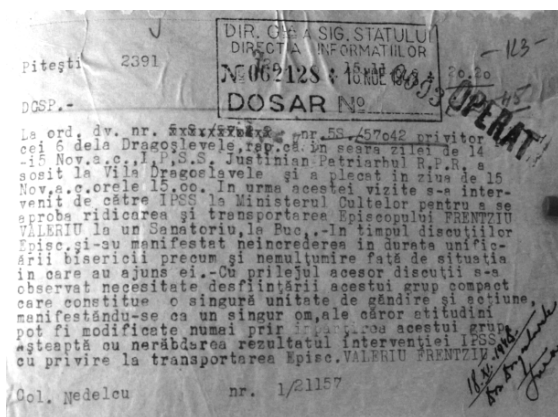


în vârstă de 72 ani și bolnav de hemoroizi. Hrana, cazarea și masa sunt asigurate în condițiuni. Se abțin de la orice comentarii. Populația din satele învecinate nu cunosc încă situația acestora, bănuind că sunt oaspeți.

Col. Nedelcu  
Nr. 1/19877

#### IV.

Securitatea din Pitești menționează că Ierarhii greco-catolici reținuți la Mănăstirea din Dragoslavele au fost vizitați de către Patriarhul Iustinian. Acesta a afirmat că îl va ajuta pe Episcopul Frențiu să fie trimis la Spital, ceea ce s-a și întâmplat. Patriarhul a „observat necesitatea desființării acestui grup compact care constituie o singură unitate de gândire și acțiune...” și acest lucru s-a întâmplat... ulterior



Pitești

16 noiembrie 1948

DGSP<sup>4</sup>

Direcția Generală a Siguranței Statului  
Direcția Informațiilor

La ordinul dv. nr. 58/57042 privitor la cei 6 de la Dragoslavele, raportăm că în seara zilei de 14-15 noiembrie a.c. [1948], IPSS Justinian Patriarhul RPR a sosit la Vila Dragoslavele și a plecat în ziua de 15 noiembrie a.c. orele 15.00. în

<sup>4</sup> Arhivele Naționale ale României (București), Fond DGP, dosar 124 din 1948, fila 123.

urma acestei vizite s-a intervenit de către IPSS la Ministerul Cultelor pentru a se aproba ridicarea și transportarea Episcopului Frențiu Valeriu la un Sanatoriu la București. În timpul discuțiilor Episcopii și-au manifestat neîncrederea în durata unificării bisericii precum și nemulțumirea față de situația în care au ajuns ei. Cu prilejul acestor discuții s-a observat necesitatea desființării acestui grup compact care constituie o singură unitate de gândire și acțiune, manifestându-se ca un singur om, ale căror atitudini pot fi modificate numai prin împărțirea acestui grup. Așteaptă cu nerăbdare rezultatul intervenției IPSS cu privire la transportarea Episcopului Valeriu Frențiu.

Col. Nedelcu

## V.

Radio telegramă a Securității Pitești în care a anunțat că Episcopul Valeriu Traian Frențiu „a fost internat în spitalul Rucăr”.

DIRECȚIUNEA GENERALĂ A SIGURANȚEI  
 SERVICIUL RADIO  
**RADIOTELEGRAMA**  
 Transmisă din Pitești Nr. 2393 cuvinte 100, luna XI, ziua 16, ora 07 minute 20  
 primită la \_\_\_\_\_, luna \_\_\_\_\_, ziua \_\_\_\_\_, ora \_\_\_\_\_  
 D.G.S.P. Dlui Dir. Grel. \_\_\_\_\_ urgent.  
 La ordinul dvs. verbal de ieri 15/11/48, raportăm că la ora 22, a fost internat în spitalul Rucăr, Episcopul greco-catolic, Valeriu Frențiu Traian și a fost pus sub directă supraveghere a medicului director al spitalului Rucăr, Dr. Roșca.  
 S-au luat măsurile de pază necesare de comun acord cu Comandamentul Regiunii de Jand. Mușcel.  
 Col. Nedelcu Nr. 21165.-

Direcțiunea Generală a Securității  
Serviciul Radio

### Radiotelegramă<sup>5</sup>

Transmisă din Pitești nr. 2393 cuvinte 100, luna XI, ziua 16 [1948], ora 07 minute 20

DGSP

Dlui Director General

Urgent

La ordinul dvs. verbal de ieri 15/11/1948, raportăm că la ora 22, a fost internat în spitalul Rucăr, Episcopul greco-catolic, Valeriu Frențiu Traian și a

<sup>5</sup> *Ibidem*, fila 30.

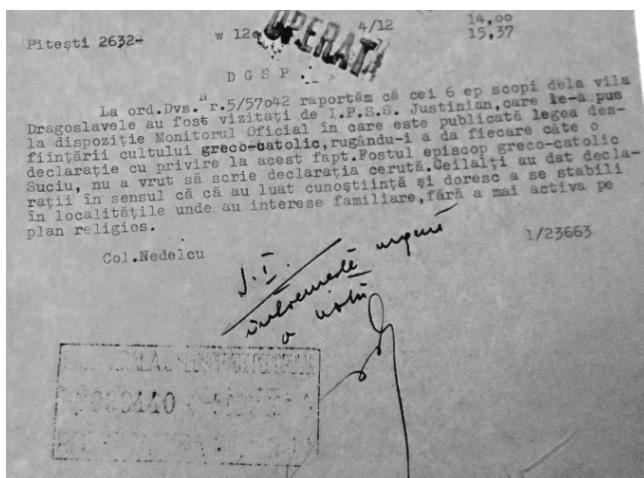
fost pus sub directă supraveghere a medicului director al spitalului Rucăr, dr. Roșca.

S-au luat măsurile de pază necesară de comun acord cu Comandamentul Regiunei de Jandarmi Muscel.

Col. Nedelcu  
Nr. 21163

## VI.

Telegramă transmisă de Securitatea din Pitești în care este descrisă „faimoasa” vizită a Patriarhului Iustinian Marina, la mănăstirea Dragoslavele, cu Monitorul Oficial în care apare Decretul 358, decret care scoate în afara legii Biserica Română Unită.



Pitești 2632.

120 cuvinte. 4/12 [1948] 14.00

DGSP<sup>6</sup>

La ordinul dvs. nr. 5/57042 raportăm că cei 6 episcopi de la vila Dragoslavele au fost vizitați de IPSS Justinian, care le-a pus la dispoziție Monitorul Oficial în care este publicată legea desființării cultului greco-catolic, rugându-i a fiecare câte o declarație cu privire la acest fapt. Fost episcop greco-catolic Suci, nu a vrut să scrie declarația cerută. Ceilalți au dat declarații în sensul că au luat

<sup>6</sup> Arhivele Naționale ale României (București), Fond DGP, dosar 126 din 1948, f. 89.

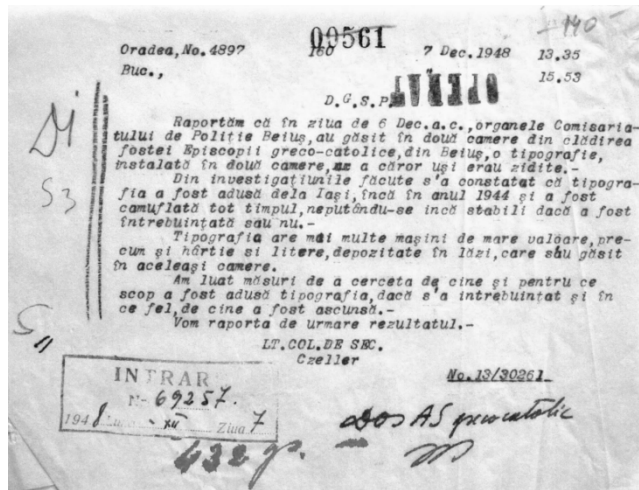
cunoștință și doresc a se stabili în localitățile unde au interese familiare, fără a mai activa pe plan religios.

Col. Nedelcu

1/23663

## VII.

Document emis de Securitatea Oradea prin care raporta că au identificat la Beiuș „în două camere din clădirea fostei Episcopii greco-catolice, din Beiuș, o tipografie, instalată în două camere, a căror uși erau zidite”.



Oradea, nr. 4897

București

7 Decembrie 1948

DGSP<sup>7</sup>

Raportăm că în ziua de 6 decembrie a.c. organele Comisariatului de Poliție Beiuș, au găsit în două camere din clădirea fostei Episcopii greco-catolice, din Beiuș, o tipografie, instalată în două camere, a căror uși erau zidite.

Din investigațiunile făcute s-a constatat că tipografia a fost adusă de la Iași, încă în anul 1944 și a fost camuflată tot timpul, neputându-se încă stabili dacă a fost întrebuințată sau nu.

Tipografia are mai multe mașini de mare valoare, precum și hârtie și litere, depozitate în lăzi, care sau găsit în aceleași camere.

<sup>7</sup> Arhivele Naționale ale României (București), Fond DGP, dosar 114 din 1948, fila 140.

Am luat măsuri de a cerceta de cine și pentru ce scop a fost adusă tipografia, dacă s-a întrebuințat și în ce fel, de cine a fost ascunsă.

Vom raporta de urmare rezultatul.

Lt. Col. de Sec.

Czeller

## VIII.

Probabil ultima declarație, sau printre ultimele, scrisă de Episcopul Valeriu Traian Frențiu, declarația a fost scrisă de Episcop la Penitenciarul din Sighet.

*Declarație*

Subsemnatul Valeriu Traian Frențiu născut în Reșița la 25 Aprilie 1875 fiul lui Ioachim și al Rozaliei n. Demeter de profesie Episcop domiciliat în Oradea Piața Malinovsky 11, 3 declar: Tatăl meu a murit în anul 1905 în Zăbrău fiul întreg iar mama în anul 1881 în Reșița. Nu am avut și nu am valute sau melori în țară sau străinătate. Nu am avut și nu am bijuterii în afară de un ceas, crucea și inelul arhieresc. Această este întreaga declarație pe care o dau și semnez cu propria mână și lit de mînă

+ Valeriu Traian Frențiu

Declarație<sup>8</sup>

[25.5.1950]

Subsemnatul Valeriu Traian Frențiu născut în Reșița la 25 aprilie 1875 fiul lui Ioachim și al Rozaliei n. [născută] Demeter de profesie Episcop domiciliat

<sup>8</sup> ACNSAS, Dosar anchetă: Frențiu I. Traian Valeriu, Fond Penal P 001151, fila 3.

în Oradea Piața Malinovski nr. 3 declar: Tatăl meu a murit în anul 1905 în Zăbran Jud. Timiș, iar mama în anul 1881 în Reșița. Nu am avut și nu am valută sau valori în țară sau străinătate. Nu am avut și nu am bijuterii în afară de un ceas, crucea și inelul arhieresc.

Aceasta îmi este declarație p care o dau și semnez propriu nesilit de nimeni.

+Valeriu Traian Frențiu

## IX.

Notă a Securității în care este menționat că s-a „majorat pedeapsa cu 23 luni” de închisoare, Episcopului Frențiu, cu toate că acesta a încetat din viață în anul 1952.

Data 13.XI.1954

N O T Ă

2

Numitul Frențiu Traian Valeriu a fost încadrat în  
C.M.cf.Deciziei M.A.I. Nr...64...din...30.I.1952  
pe timp de...24.....luni.  
Se va elibera la data de...30.I.1954.....  
Majorat pedeapsa cu...24.....luni cf.Dec.684/953.  
Pedeapsa expiră la 30.I.1956  
Pus în libertate la data de.....  
de către.....

SECRETARIATUL COMISIEI

LUCRATOR OPERAT

*V. Prăgăre*

*Ilkij*

Data 13 XI 1954

Notă<sup>9</sup>

Numitul Frențiu Traian Valeriu a fost încadrat în C. M. cf. Deciziei MAI nr. 64 din 30 I 1952 pe timp de 24 luni.

Se va elibera la data de 30 I 1954.

Majorat pedeapsa cu 23 luni cf. dec. 684/953.

Pedeapsa expiră la 30.I.1956

<sup>9</sup> ACNSAS, Dosar anchetă: Frențiu I. Traian Valeriu, Fond Penal P 001151, fila 2.

Pus în libertate la data de –

De către –

Secretariatul comisiei

[semnătură]

Drăgănescu

Lucrător Operativ

[semnătură indescifrabilă]

## Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa – martor al adevărului

Florin Toader TOMOIOAGĂ\*

**Abstract:** Father Gheorghe Calciu Dumitreasa – witness of the truth.

Fr. Gheorghe Calciu Dumitreasa (1925–2006) is a famous Orthodox Romanian priest known for his opposition to the Communist regime. He was imprisoned for more than 21 years due to his firm Christian convictions, the first time at the beginning of the Communism in Romania (1948–1964) and the second time during Ceaușescu's dictatorial regime (1979–1984). After a period of spiritual fall during the first years of imprisonment at Pitești, where one of the most abominable experiments of brain-washing took place, Fr. Calciu recuperated his faith and his spirit of self-sacrifice. After the liberation in 1964, he graduated the Faculty of Letters and the Faculty of Theology from Bucharest, becoming professor of French and New Testament at the Theological Seminary of the capital. During the Lent of 1978, because Ceaușescu began the demolition of some churches, Fr. Calciu protested by delivering seven homilies to the youth, condemning the atheist and materialist regime. Imprisoned in 1979, he was released five years later and was expelled in 1985 in America. He succeeded in visiting Romania after the Revolution of 1989 and, although he died in USA, he was buried in his native land, in the county of Neamț. A great symbol of resistance before and after his death, Fr. Calciu's image is sometimes disputed by nationalists but rightly venerated by people of sincere and wise faith, beyond any confession and political convictions.

**Keywords:** Fr. Gheorghe Calciu Dumitreasa, Communism, Seven homilies to the Youth, conversion, prison, political prisoners.

---

\* Facultatea de teologie ortodoxă „Episcop Dr. Vasile Coman”, Universitatea din Oradea.  
Email: tomoioagaf@yahoo.com.



## 1. Introducere

Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa face parte dintr-o generație de mărturisitori iar numele său se înscrie într-o galerie de eroi ai credinței precum Părintele Iustin Pârvu, Mircea Vulcănescu, Valeriu Gafencu, Părintele Nicolae Steinhardt sau Părintele Dumitru Stăniloae. Din galeria eroilor Bisericii greco-catolice fac parte, printre alții, cei șapte episcopi martiri recent beatificați: Valeriu Traian Frențiu, Vasile Aftenie, Ioan Suciu, Tit Liviu Chinezu, Ioan Bălan, Alexandru Rusu și Iuliu Hossu. În contextul unui interviu, Părintele Calciu recunoaște suferința unui mare număr de credincioși greco-catolici și afirmă: „Episcopii [greco-] catolici au fost foarte buni. S-au comportat demn. Au murit”<sup>1</sup>.

Tinerii generației Părintelui Calciu dar și mai vârsnicii lor contemporani, martirii greco-catolici menționați anterior, erau formați în spiritul unor idealuri naționale și bisericești, asumate, desigur, în mod diferit. Acestea erau împărtășite atât de cei din urmă, care aparțineau în majoritatea lor generației de la sfârșitul secolului al XIX-lea, cât și de primii, născuți la începutul secolului al XX-lea. Oricum, ambele generații s-au confruntat cu cel mai terifiant coșmar al istoriei românești recente: instaurarea regimului comunist în țara noastră, un regim cu care aceste conștiințe mărturisitoare nu puteau să coabiteze sub nici o formă.

## 2. Un martor al adevărului: repere din viața Părintelui Calciu

Născut pe 23 noiembrie 1925 la Mahmudia, în Delta Dunării, o localitate aflată pe brațul Sfântul Gheorghe, Părintele Calciu avea o structură de om obișnuit cu asprimile vieții, ceea ce l-a ajutat ca, pe parcursul anilor de detenție, să își revină după fiecare moment în care fusese zdrobit moral și fizic. Rezistența sa este atribuită acestei structuri de țaran dar, cu o undă de autoironie și umor, Părintele remarcă în

---

<sup>1</sup> Vezi „Interviu cu Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa”, de la minutul 40 (<https://www.youtube.com/watch?v=EqcYLVmPsg8>).

interviurile sale, că a văzut destui țărani care au fost până la urmă distruși, deși au avut poate „o vână țărănească” mai puternică decât a sa<sup>2</sup>. Forța rezistenței sale stă în altă parte – în tăria credinței sale, deprinse în mod organic, natural, de la bunicul său, care cânta în strana bisericii dar mai ales de la mama sa, pe care o evoca adesea, afirmând că l-a învățat mai multe decât toată facultatea de teologie<sup>3</sup>.

Un portret al omului Gheorghe Calciu este greu de făcut. Caracter dârz, determinat să refuze orice compromis cu fiara roșie a comunismului, a cunoscut culmi spirituale dar și prăbușiri în cele mai adânci prăpăstii ale iadului fizic și psihologic. Absolvent a două facultăți, Filologie și Teologie, cu o a treia întreruptă brutal (Medicina), a fost profesor de franceză, Noul Testament și Dogmatică și a devenit preot în condiții imposibile, cu securitatea mereu pe urmele sale. A executat douăzeci și unu de ani și jumătate în temnițele comuniste (1948–1964; mart. 1979–aug. 1985). Atunci când a denunțat public dărâmarea bisericilor, a fost considerat dușmanul personal al lui Nicolae Ceaușescu. Expulzat la șaizeci de ani în Statele Unite ale Americii este înmormântat în pământul țării pe care a iubit-o atât de mult. În ansamblu, viața Părintelui Calciu constituie o odisee spirituală demnă de un film. Nu este de mirare, deci, că aceasta a și fost ecranizată.

Viața sa a fost împletită cu suferința, o suferință asumată voluntar, ca o Golgotă pe care a fost chemat să urce, împreună cu cei din generația sa, în speranța renașterii spirituale a poporului român. Sunt cunoscute cuvintele și deziluzia lui Petre Țuțea, care îndurase cu aceleași idealuri în suflet ani lungi și grei de temniță comunistă: „Să faci 13 ani de temniță pentru un popor de idioți! De asta numai eu am fost în stare...”<sup>4</sup>. Probabil mulți consideră că dezamăgirea sa venea din lipsa de reacție a românilor

---

<sup>2</sup> Vezi „Pr. Gheorghe Calciu Dumitreasa – Șapte cuvinte către tineri – Memorialul durerii”, de la minutul 28 ([https://www.youtube.com/watch?v=MRFIPk\\_1gH4](https://www.youtube.com/watch?v=MRFIPk_1gH4))

<sup>3</sup> Vezi „Viața Părintelui Gheorghe Calciu” (<http://gheorghecalciu.ro/viața-parintelui-gheorghe-calciu/>).

<sup>4</sup> 322 de vorbe memorabile ale lui Petre Țuțea, Editura Humanitas, București, 2017, p. 95.

față de neocomuniștii care acaparaseră puterea după Revoluția din '89, din lipsa unui răspuns unitar și hotărât al unui popor înfometat și dezinformat care ratase renașterea spirituală. Oare chiar așa să fie? Părintele Calciu, dimpotrivă, în interviurile de după Revoluție, este optimist cu privire la această redeșteptare, așteptând din partea tineretului să o asume, în ciuda zonei morale gri, nici albe, nici negre, în care fuseseră aruncate idealurile generației sale. Trebuie să recunoaștem însă că ideea mistică a neamului, pe care nu a părăsit-o până la sfârșitul vieții, reprezintă un concept problematic din punct de vedere teologic, mai ales dacă o raportăm la hotărârea Patriarhiei ecumenice din 1872 prin care filetismul, adică naționalismul, era condamnat ca erezie ecleziologică. În orice caz, conceptul metafizic de „neam” are nevoie de multe clarificări și nu poate primi un răspuns teologic definitiv.

Întrebat într-un interviu luat la bătrânețe, de care parte se situează, de cea a globaliștilor sau de cea a naționaliștilor, Părintele Calciu a răspuns fără ezitare că el este un naționalist. Dar apoi a nuanțat: unul care crede în toleranță față de ceilalți (a „conviețui în bună pace cu toate celelalte neamuri”) și în darul distinct al culturii și spiritualității pe care fiecare națiune îl poate aduce în concernul mai larg al națiunilor lumii<sup>5</sup>. În ciuda apartenenței sale ca elev la Frăția de Cruce, Părintele Gheorghe Calciu a respins violența legionară de orice tip, îmbrățișând de tânăr ideea de excelență morală și intelectuală care ar trebui să caracterizeze orice creștin adevărat. Prima dată a intrat în închisoare pentru că a protestat împotriva introducerii marxismului ca filozofie oficială și generalizată în Universitate și pentru că ascunsese un coleg de liceu, șef al Frățiilor de Cruce. Acesta afirmă explicit că în acel moment nu știa aproape nimic despre Mișcarea legionară. Ceea ce l-a atras au fost idealurile legate de țară, Biserică și Tradiție<sup>6</sup>. Când a intrat prima dată în închisoare, cunoștea deja adâncimile

---

<sup>5</sup> Vezi interviul TV cu Părintele Calciu, de la minutul 12 (<https://www.youtube.com/watch?v=cmmErwIKtt4>).

<sup>6</sup> Vezi „Pr. Gheorghe Calciu Dumitreasa – Șapte cuvinte către tineri – Memorialul durerii”, de la minutul 30 ([https://www.youtube.com/watch?v=MRFIPk\\_1gH4](https://www.youtube.com/watch?v=MRFIPk_1gH4)).

spiritualității creștine filocalice prin intermediul conferințelor „Rugului Aprins” de la Mănăstirea Antim, pe care le audia. În ciuda acestor realități, comuniștii au asociat numelui său comoda etichetă de „legionar” care îi permiteau torționarilor să îl lichideze fără prea multe procese de conștiință.

Tăvălugul comunist inspirat din marxism-leninism, din doctrina materialist-atee a fondatorilor săi sufocau atât individul cât și națiunea – darurile lor nu mai puteau rodi. În jurul vârstei de 20 de ani, Gheorghe Calciu intră la Medicină convins că astfel putea să își pună darurile în slujba semenilor săi. Nu era însă o perioadă propice studiilor. Era anul 1948 când comunismul se instala cu putere, prin fraudarea alegerilor petrecută cu doi ani înainte. La finele lui 1947 regele Mihai fusese obligat să abdice, la 1 decembrie 1948 este desființată Biserica greco-catolică iar la începutul lui 1949 este declanșat procesul colectivizării. Într-un asemenea context sumbru, criteriile ideologice primau în fața oricăror altor considerente, și, fiindcă adăpostise un coleg de liceu, șef al Frățiilor de Cruce din Tulcea și protestase alături de alți colegi împotriva filozofiei marxiste, Gheorghe Calciu este arestat.

Arestarea sa are loc în data de 21 mai 1948, după doi ani de studenție medicinistă, pe când se afla în căminul studentesc de pe strada Matei Voievod. Este condamnat abuziv de Tribunalul Militar București la opt ani de închisoare și, după ce este ținut o vreme la Penitenciarul Jilava, este transferat la Pitești. În curând, adică în 1949, acolo avea să înceapă teribilul experiment al reeducării, numit de Alexandr Soljenițin „cea mai mare barbarie a lumii contemporane”. Spălarea creierelor și reeducarea în spirit marxist era efectuată prin intermediul unor torționari dintre care cel mai cunoscut este ex-studentul Eugen Țurcanu. Acesta a fost executat la final, după ce comuniștii încercaseră să îl scoată ca „țap ispășitor” al întregului proces, având în spate, chipurile, o „manevră legionară de compromitere a noului regim proletar”<sup>7</sup>. Timp de doi ani,

---

<sup>7</sup> *Testamentul Părintelui Calciu (1925–2006). Ultimele sale cuvinte, cu un portret biografic și șapte evocări* (coord. Răzvan Codrescu, Lucian D. Popescu, Claudiu Târziu), Editura Christiana, București, 2007, p. 20–21.

Gheorghe Calciu traversează valea morții, își pierde credința și este pe punctul de a se sinucide. Era cunoscut atunci ca „îngerul căzut cu ochii albaștri”<sup>8</sup>. Iată cum este descrisă această stare de cădere: „În prima a detenției sale, Gheorghe Calciu, pe atunci tânăr medicinist de 20 de ani, a fost torturat până ce a fost distrus fizic și spiritual, încât ca o cârpă, ca un robot, ca un animal dresat, ca un nebun îngrozit [...] urând tot ce fusese a fost silit să batjocorească tot ce fusese sfânt în el [...]. Adică trebuia mai întâi să te fi autodemascat, să fi demascat pe alții, să-ți fi batjocorit familia, trecutul, neamurile, idealurile, credința [...] nimeni nu a putut rezista la nesfârșit”<sup>9</sup>.

Această experiență poate fi asemănată cu momentele de pierdere a harului, de cheneză neagră de care vorbea Părintele Sofronie Saharov<sup>10</sup>, cu deosebirea uriașă că în timp ce disperarea mistică nu atinge fibra ființei umane, disperarea carcerală a lui Gheorghe Calciu era corozivă, rezultat al distrugerii morale, spirituale și fizice prin care au trecut cei torturați la Pitești. Aici Părintele Calciu nu a devenit torționar, așa cum s-a afirmat greșit. Deși își admite căderea, aceasta a constatat în procesele de denunțare și auto-denunțare care atingeau paroxismul prin intensitatea lor, prin lepădarea forțată de valorile îmbrățișate până atunci și pe care avea, puțin mai târziu, să le reafirme cu putere.

Între 1955–1957, când are loc procesul experimentului de la Pitești și când autoritățile încercau să găsească țapi ispășitori pentru ceea ce se întâmplase acolo, mărturia puternică a lui Gheorghe Calciu răstoarnă înscenările și indică adevăratul vinovat: Securitatea. Tot acum are loc și învierea sufletească a sa, la fel de impresionantă<sup>11</sup>, după mărturiile sale

---

<sup>8</sup> „Revenirea din traumele «reeducării» – pocăință și har” (<http://gheorghecalciu.ro/revenirea-din-traumele-reeducarii-pocainta-si-har/>).

<sup>9</sup> Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa. *O viață de mărturisitor al neamului românesc*, Editura Crigarux, Piatra Neamț, 2007, p. 12–13.

<sup>10</sup> Vezi Arhimandritul Sofronie, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, trad. Ierom Rafail Noica, Editura Sophia, București, 2005, p. 187–203.

<sup>11</sup> „Revenirea din traumele «reeducării» – pocăință și har” (<http://gheorghecalciu.ro/revenirea-din-traumele-reeducarii-pocainta-si-har/>).

și ale altora, după cum a fost căderea, pentru a se adeveri cuvântul marelui convertit Pavel care spune că acolo „unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul” (Rom. 5, 20). Completa lepădare lasă locul totalei convertirii. Până la eliberarea din 1964, odată cu a tuturor deținuților politici din România, Gheorghe Calciu traversează închisorile din Jilava, Gherla și Aiud. În Jilava, la Casimca, măsura sfințeniei sale este pe potriva lepădării de sine. Un episod este cutremurător. În aceeași celulă cu el se afla închis Costache Opreșan, grav bolnav de plămâni. Într-o încercare disperată de a-l salva, fostul medicinist și-a deschis venele mâinii stângi, a colectat într-o gamelă sângele care se scurgea și i-a dat bolnavului limfa să o bea, după ce se sedimentase sângele. După asemenea experiențe, Zarca Aiudului i se părea, conform propriile spuse, o relaxare.

După eliberarea sa în anul 1964, urmează Institutul de Filologie din București. Pasionat de limbi străine (învățase ca autodidact italiana, spaniola și engleza), absolvă în 1967 Literele, secția franceză-română. De altfel, au rămas o serie de traduceri din franceză realizate de acesta. Se căsătorește în 1965 cu Adriana Dumitreasa (de la care preia al doilea nume) și au împreună un băiat, Andrei, care este actualmente jurist în Washington D.C. Conform unei vechi promisiuni făcute lui Dumnezeu în închisoare, urmează Facultatea de Teologie ortodoxă sub protecția Patriarhului Justinian Marina, care îl și hirotonește preot (pe 25 ianuarie 1973), în ciuda faptului că este urmărit de Securitate. Din 1972 predă franceza, Noul Testament și Dogmatica (pentru a avea o normă completă) la Seminarul teologic Radu Vodă din București<sup>12</sup>. Iubit de elevi, este un profesor bine pregătit care pune multă pasiune în ceea ce face. Este cunoscut ca un om sensibil, un duhovnic cald și un liturghisitor atent la fiecare amănunt.

Viața sa capătă însă un nou curs odată cu anul 1977, când în țară încep să fie dărâmate bisericile, cea mai cunoscută fiind Biserica Enei

---

<sup>12</sup> Pr. lect. dr. Daniel Enea, „Părintele Calciu, un smerit mărturisitor al lui Hristos”, în vol. *Martiri și mărturisitori ai dreptei credințe în anii regimului comunist. 70 de ani de la (re)înființarea Mitropoliei Banatului*, Editura Partoș, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2018, p. 159.

din București (avariată de cutremurul din 4 martie 1977, este dăruită pe 1 mai). Biserica Domnească din Focșani este, de asemenea, dăruită, în timp ce alte biserici (în jur de 20) au parte de același tratament sau sunt strămutate. Un episod legendar, relatat, printre alții de Părintele Nicolae Tănase, are loc chiar cu ocazia cutremurului din 4 martie 1977. Părintele profesor Calciu parcurge câțiva kilometri pe jos pentru a ajunge la seminar. Acoperișul amenința să se prăbușească dar părintele, cu o lopată în mână și alături de câțiva seminariști, alege să îi salveze pe cei câțiva liceeni prinși între dărâmături. Și reușește<sup>13</sup>. Îl așteptau însă alte provocări.

Când începe distrugerea bisericilor, Părintele Calciu, martor al adevărului, călit în detenții aspre, nu putea să tacă. Ia atitudine, scrie și rostește celebrele *7 Cuvinte către tineri* pe parcursul celor șapte săptămâni ale Postului Mare din anul 1978. Le scrie pentru a avea dovada celor afirmate și pentru a nu-i fi atribuite vorbe false și a fi acuzat pe nedrept. În fiecare zi de miercuri din perioada Postului Paștelui a anului 1978 (martie–aprilie) rostește aceste predici. Ulterior va considera că au fost inspirate de Dumnezeu. În ziua de luni nu avea idei despre ce va vorbi. Dar marți seara sau miercuri dimineața, Dumnezeu îi trimitea în minte un verset scripturistic sau o poveste și miercuri seara avea cuvântul pregătit. Intimidat de Securitate, alege să reziste în continuare, încurajat de tinerii elevi și studenți din jurul său. Erau elevi seminariști, studenți teologi dar mai ales politehniști, care îl însoțeau până acasă pentru a-i asigura protecția fizică. Nu de puține ori, câte un individ aflat în stare de ebrietate îl agresa verbal în drum spre casă. Este dat afară din seminarul teologic iar în 1979 este arestat. La început este închis la o secție de psihiatrie a penitenciarului Jilava dar ulterior a fost transferat la penitenciarul Aiud. Aici săvârșea Sfânta Liturghie în fiecare zi de duminică și de sărbătoare, cu o bucată de pâine și apă. Gardienii, după ce l-au bătut la început, s-au obișnuit și l-au lăsat să își facă rânduiala sa<sup>14</sup>. Printre alte

<sup>13</sup> Vezi Filmul documentar „7 Cuvinte”.

<sup>14</sup> Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa. *O viață de mărturisitor al neamului românesc*, p. 53–54.

momente memorabile se află acela în care, neavând nici o bucăică de pâine, îi cere gardianului 30 de grame. Acesta, uimit la început de cerere și furios, îi aduce totuși Părintelui Calciu o rație întreagă, 125 de grame. Dialogul dintre aceștia este excepțional. „—Părinte, nu cumva să spui cuiva că ți-am dat pâinea! Dacă mă află șefii mei, sunt un om pierdut. — Domnule Plutonier, i-am răspuns, cum aş putea-o face? Dumneavoastră ați fost îngerul Domnului care mi-a adus în celulă trupul lui Iisus, căci pâinea pe care mi-ați dat-o s-a prefăcut în Trupul și Sângele Mântuitorului. Prin ceea ce ați făcut, ați slujit aici, alături de mine. Gestul dumneavoastră s-a înscris în eternitate”. Plutonierul n-a răspuns nimic, dar de atunci înainte nu l-a mai deranjat și în cele opt ore cât era de serviciu, părintele avea parte de liniște<sup>15</sup>.

Tot la Aiud, în ziua de Paști a anului 1981 (sau 1982) are parte de o experiență mistică demnă de filele din Pateric. De obicei, deținuții erau tratați cu ocazia sărbătorilor creștine în cele mai feroase și umilitoare moduri, gardienii utilizându-și la maximum imaginația pentru a produce dezolare și frică. În noaptea de Paști, Gheorghe Calciu a cântat alături de ceilalți confrăți „Hristos a înviat!”. Gardianul nu i-a tulburat. Dar a doua zi s-a făcut schimbul de tură, iar Calciu s-a rugat să nu intre tocmai în ziua de Paști un gardian extrem de brutal, un ardelean al cărui chip angelic contrasta cu comportamentul său. Exact acesta i-a intrat în celulă la un moment dat. Regulamentul era ca, într-o astfel de situație, deținutul să se întoarcă cu fața la perete. Gheorghe Calciu, într-un gest de curaj, a stat cu fața spre el, salutându-l: „Hristos a înviat!”. Gardianul s-a oprit în loc ca lovit de trăznet. Dar în locul așteptatelor lovituri, a răspuns: „Adevărat a înviat!”. În acea clipă, mărturisește Părintele Calciu, „m-a atins un înger în inimă”. O stare de nespusă beatitudine l-a cuprins și a simțit că spațiul s-a metamorfozat în lumina lui Hristos. A avut senzația intensă a prezenței și luminii lui Hristos, celula și lumea au fost depășite, durata a fost suspendată. Lumina s-a stins treptat, lăsând în sufletul său

---

<sup>15</sup> Părintele Gheorghe Calciu Dumitreasa. *O viață de mărturisitor al neamului românesc*, p. 55–56.



iubire și liniște<sup>16</sup> – trăsăturile experienței duhovnicești autentice. O experiență similară mai avusese în copilărie, pe când se afla în curtea casei părintești, învecinată cu biserica satului. Și, de asemenea, mărturisește că la Mănăstirea Cernica, pe când Părintele Benedict Ghiuș spunea rugăciunea inimii într-un colț al bisericii, în penumbră, a văzut o lumină ce lumina spațiul din jurul acestuia<sup>17</sup>. Cred că experiența carcerală a Părintelui Calciu poate fi comparată cu momentul de lumină și extaz de după Botez pe care îl relatează Nicolae Steinhardt în *Jurnalul fericirii*<sup>18</sup>.

Este eliberat în anul 1984, după cinci ani și jumătate, deși fusese condamnat pentru zece ani. Eliberarea sa se datorează presiunilor internaționale exercitate de personalități culturale, politice sau religioase precum istoricul și scriitorul Mircea Eliade, scriitorii Virgil Ierunca, Monica Lovinescu, Eugen Ionescu, Paul Goma, președintele american Ronald Reagan, premierul britanic Margaret Thatcher sau Papa Ioan Paul al II-lea. Odată ieșit din detenție, la o lună după eliberare, primește o nouă lovitură: este caterisit, caterisirea fiindu-i ridicată zece ani mai târziu de Patriarhul Teoctist. Timp de un an după eliberare (între 1984 și 1985), împreună cu întreaga sa familie este supravegheat de organele Statului, având domiciliul obligatoriu. Obligat să emigreze, după un popas scurt în Elveția și Franța, ajunge în anul 1985 împreună cu soția și cu băiatul său, Andrei, în America. Este încadrat ca preot misionar la „Vatra românească” în ciuda caterisirii sale din țară. Dar în prima parte a perioadei petrecute aici lucrează ca muncitor necalificat. Ulterior, ajunge preot la parohia românească „Sfânta Cruce” din Alexandria, Virginia, aproape de Washington. Acesta contribuie decisiv la echilibrarea administrativă a parohiei, care era falimentară în

---

<sup>16</sup> Iulian Grigoriu, „O experiență abisală – dialog cu preotul Gheorghe Calciu Dumitreasa și scriitorul Marcel Petrișor” (<https://argozine.wordpress.com/2015/01/09/o-experienta-abisala-dialog-cu-preotul-gheorghe-calcu-dumitreasa-si-scriitorul-marcel-petrisor-fragment-de-jurnal-iulian-grigoriu/>)

<sup>17</sup> Vezi filmarea cu Părintele Calciu, despre rugăciunea inimii, de la minutul 2 (<https://www.youtube.com/watch?v=x1jFjbUqbNo>).

<sup>18</sup> Vezi N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1995, p. 85–86.

mometul preluării dar, mai important, construiește o comunitate de oameni cărora le insuflă spiritul său de jertfă.

După Revoluție, Părintele Gheorghe Calciu a călătorit în fiecare an în România, toamnă de toamnă, întâlnindu-se cu oameni, legând răni vechi, conferențiind și mergând în pelerinaje la mănăstirile pe care le-a iubit atât de mult. În octombrie 2006, deși bolnav de cancer, întreprinde un pelerinaj în țară, punctat de o serie de conferințe. Nu mai reușește să vorbească la Timișoara și București ci este internat de urgență la Spitalul Militar din București. Săptămâni de-a rândul a fost vizitat aici de prieteni și credincioși. Mitropolitul Bartolomeu Anania, vechi camarad și prieten, l-a spovedit și împărtășit pentru ultima dată<sup>19</sup>. Este transportat la un spital din Washington, unde moare pe 21 noiembrie 2006 dar, conform dispozițiilor sale testamentare, este înmormântat la Mănăstirea Petru Vodă din județul Neamț. Trupul i-a fost repatriat în ziua sărbătorii Sfântului Apostol Andrei și depus la biserica Mănăstirii Radu-Vodă din București. În ziua de sâmbătă, 2 decembrie, Patriarhul Teoctist, înconjurat de câțiva ierarhi și de o mulțime de preoți și credincioși a săvârșit slujba de priveghere a celui adormit. În jurul prânzului, cortegiul a plecat spre Petru-Vodă. În data de 3 decembrie s-a săvârșit slujba de înmormântare condusă de Părintele Iustin Pârvu, un alt mărturisitor anticomunist, în prezența a 34 de preoți și a peste 2000 de credincioși<sup>20</sup>.

## Concluzii

Într-o scrisoare pe care o adresează Starețului Iustin Pârvu cu câteva zile înainte de a muri, Părintele Gheorghe Calciu îl roagă ca, dacă peste ani, trupul său va fi descoperit neputrezit, aceasta să fie socotită o

---

<sup>19</sup> *Testamentul Părintelui Calciu (1925–2006). Ultimele sale cuvinte, cu un portret biografic și șapte evocări* (coord. Răzvan Codrescu, Lucian D. Popescu, Claudiu Târziu), p. 40.

<sup>20</sup> Cf. *Testamentul Părintelui Calciu (1925–2006). Ultimele sale cuvinte, cu un portret biografic și șapte evocări* (coord. Răzvan Codrescu, Lucian D. Popescu, Claudiu Târziu), p. 41. Vezi și Pr. lect. dr. Daniel Enea, „Părintele Calciu, un smerit mărturisitor al lui Hristos”, p. 159.

„falsă minune”, iar preoții sunt legați să nu facă vâlvă. În ciuda acestei dorințe, recunoașterea sfințeniei sale este imposibil de stăvilit. În așteptarea unei canonizări oficiale, se pictează icoane în care Părintele Calciu Dumitreasa este zugrăvit ca un sfânt, cu nimbul sfințeniei în jurul capului. Una din cele mai impresionante icoane dedicate acestuia este cea din altarul Bisericii Sfântul Spiridon din Oradea, în care este înfățișat în mărime naturală, alături de Sfinții Ierarhi care prezidează Euharistia cerească: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Chiril al Alexandriei și alții. Dar, dincolo de cadrul iconografic, Preotul-regizor Ciprian Mega, ctitorul bisericii, a vrut să îi surprindă viața de credință în cadrele vii ale filmului artistic. Astfel, filmul care este dedicat Părintelui Gheorghe Calciu Dumitreasa, intitulat „Glasul care strigă-n pustie” (2021), surprinde nu o simplă odisee umană, ci o odisee a credinței, din care suntem chemați să ne inspirăm și să ne împărtășim în aceste vremuri tulburi.

Darul specific al poporului român este Ortodoxia, conform Părintelui Calciu. Și acest dar nu trebuie să fie întinat de cei care încearcă să instrumentalizeze imaginea acestui luptător și să o ducă într-o zonă politică, naționalistă, încercând să o convertească în capital politic. Orice naționalism care se dezvoltă în umbra Bisericii reprezintă o caricatură a patriotismului. Patriotismul este iubirea firească de țară, de limbă și de strămoși în timp ce opusul său, naționalismul, este iubirea pătimasă, lipsită de rațiune și discernământ creștin.

Întrebarea pe care ne-o adresează mărturia Părintelui Calciu și a celorlați mărturisitori anticomuniști, ortodocși, catolici sau protestanți este următoarea: Vom alege să capitalizăm confesional bagajul suferinței pentru credință a celor care au refuzat compromisul în perioada României comuniste sau vom avea înțelepciunea să înțelegem că martirii noștri s-au aflat de aceeași parte a baricadei, așa cum ar trebui să ne aflăm și noi, în fața provocărilor actuale? Vom alege să utilizăm memoria trecutului pentru a ne întări fronturile confesionale împotriva celorlalți sau ca pe o ocazie de a reflecta împreună sincer, de a ne recunoaște greșelile, iluziile

și deziluziile dar și ceea ce ne îmbogățește privind pilda de suferință a celeilalte Biserici, curajul, rezistența și devotamentul celorlalți pentru Hristos? Discursul nostru nu trebuie să culpabilizeze la modul general o Biserică sau alta, ci trebuie să contribuie la vindecarea rănilor istorice și personale, chiar și a celor pe care ni le-am provocat unii altora. Dincolo de „câștigul” confesional și adesea relativ, rămâne „câștigul” pe termen lung: provocarea de a vesti bucuria credinței în Hristos Mântuitorul, într-o societate românească tulbure, divizată și amenințată de spectrul nihilismului, al secularizării și al materialismului.

Reconcilierea Bisericii ortodoxe cu cea greco-catolică poate fi ușor de atins dacă creștinii ambelor Biserici ar fi atenți la reflecțiile Părintelui Calciu cu privire la acest subiect. Poziția sa echilibrată reprezintă probabil tot ceea ce se putea afirma mai echilibrat și mai esențial vizavi de relațiile din trecut, viitor și prezent ale celor două Biserici. Radiografiind „lectura” istorică divergentă a originii și prezenței greco-catolicismului în România, Părintele susține: „Ura românească între catolici și ortodocși a început odată cu distrugerea bisericilor și mănăstirilor ortodoxe din Ardeal, spre sfârșitul secolului al 18-lea. Au trecut zecile de ani, oamenii din Ardeal s-au obișnuit cu existența a două biserici surori, vrajba inițială s-a uitat, erau infinit mai multe lucruri care ne uneau decât cele care ne despărțeau. Erau două biserici naționale surori, sau, cum spune Înalt Preasfințitul Nicolae al Banatului, o singură Biserică, dar cu două altare. Au venit vremurile grele ale comunismului, ale persecuțiilor generale și, în special, religioase și ura s-a reaprins, pentru in Justiția făcută fraților greco-catolici, prin confiscarea tuturor locașurilor lor de cult, care au fost date Bisericii Ortodoxe”<sup>21</sup>. Care erau însă relațiile dintre ortodocși și catolici în închisoare? „De altfel, ura era numai în lume, vreau să spun, între cei care erau în afara zidurilor închisorilor, pentru că noi, în închisoare, iubeam deopotrivă și pe greco-catolici, ca și pe catolici. Dacă între preoți de diferite

---

<sup>21</sup> Părintele Gheorghe Calciu, *Mărturisitorul prigonit – predici, eseuri și meditații religioase*, Editura Crigarux, Piatra Neamț, 2007, p. 190.

confesiuni erau dispute teologice, ele aveau caracterul unor discuții de credință, fără ură și fără consecințe sufletești în noi”<sup>22</sup>. De ce realitate s-a izbit părintele Claciu după eliberare și mai ales după Revoluția din 1989? „După ce ne-am eliberat, am luat contact cu elementele materiale ale Bisericii: în închisoare era cu noi numai biserica de inimă; afară, biserica de piatră prima. Ortodocșii ocupaseră locașurile de cult ale greco-catolicilor, mulți dintre aceștia trecuseră la ortodoxie, oamenii reparaseră bisericile și le modificaseră, le iubeau mai mult parcă decât chiar pe Hristos, și nu puteau să se mai despartă de ele. Iubirea pentru pietre era așa de mare, încât credincioșii ambelor biserici au ajuns să se bată între ei pentru ziduri. Nu ne bătuserăm în închisoare pentru diferențele dogmatice, ci discutam, dar ne iubeam între noi. Afară s-au bătut pentru zidurile de piatră. Și încă se mai bat. Ura a crescut și nu mai este iubirea care să umple prăpastia până la buză, ca să putem trece de la unii la alții cu ramura de măsline”<sup>23</sup>. Pe când predă la Seminarul teologic din București l-a interpellat pe Părintele Stăniloae care scrisese o carte în care justifica actul de desființare a Bisericii greco-catolice din 1948. „L-am întrebat cum se poate scrie o asemenea carte împotriva unei biserici apostolice, împotriva unor frați care au suferit ani de închisoare alături de noi, când acolo, în temnițe, noi nu făceam nici o deosebire și ne spovedeam în egală măsură preoților ortodocși, catolici și uniți, după cum îi aveam la îndemână?” Sfatul Părintelui Stăniloae a fost să citească mai bine cartea. Dar nici la a doua lectură Părintele Calciu nu și-a schimbat prima impresie – era prea polemică față de frații greco-catolici<sup>24</sup>. În acest punct este necesară o precizare importantă. Părintele considera că Biserica ortodoxă și cea catolică au păstrat harul apostolic transmis de Mântuitorul Hristos, și,

---

<sup>22</sup> Părintele Gheorghe Calciu, *Mărturisitorul prigonit – predici, eseuri și meditații religioase*, p. 190.

<sup>23</sup> Părintele Gheorghe Calciu, *Mărturisitorul prigonit – predici, eseuri și meditații religioase*, p. 190–191.

<sup>24</sup> Părintele Gheorghe Calciu, *Mărturisitorul prigonit – predici, eseuri și meditații religioase*, p. 191.

prin urmare, Sfintele Taine și ierarhia erau valide în ambele Biserici. Protestanții erau considerați ca fiind căzuți din acest har apostolic. Dar chiar și cu această viziune – firească pentru generația interbelică și pentru educația teologică din România de dinainte și de după Revoluția din 1989 este acuzat de rigoriști de ecumenism.

Referitor la restituirea proprietăților Bisericii unite după Revoluție, Părintele Calciu afirmă răspicat: „Dintru început am fost pe poziția restituirii integrale a bisericilor către greco-catolici. Cine mă poate acuza, dintre prieteni sau vrăjmași, că m-a auzit vreodată spunând altfel? Socotesc această confiscare a bisericilor ca un act satanic, făcut de comuniști, la care Biserica Ortodoxă nu ar fi trebuit să se preteze, decât numai cu scopul de a păstra integre aceste biserici, pentru vremea restituirii lor, așa cum a afirmat I.P.S. Nicolae al Banatului cu ocazia retrocedării Catedralei Unite”<sup>25</sup>. A cere recuperarea proprietăților în tribunalele laici reprezenta, pentru părintele Calciu, o mare decădere spirituală a Bisericii. Și propunea: „Să ne întoarcem la iubirea creștină genuină... Ortodocșii să copleșească pe greco-catolici cu iubirea lor, cu smerenia și cu recunoașterea greșelii; greco-catolicii să recunoască și ei ce au greșit acum, – adresându-se tribunalelor lumești și să-i copleșească pe ortodocși cu iubirea lor.... Oare cine la rezista acestui potop de iubire? Să rupem, de-o parte și de alta, lanțul urii și să punem acolo veriga iubirii. Te-a supărat ortodoxul? Te-a supărat greco-catolicul? Răspunde-i cu iubire!”<sup>26</sup>. Onestitatea și sinceritatea acestui martor al adevărului sunt incontestabile!

---

<sup>25</sup> Părintele Gheorghe Calciu, *Mărturisitorul prigonit – predici, eseuri și meditații religioase*, p. 192–193.

<sup>26</sup> Părintele Gheorghe Calciu, *Mărturisitorul prigonit – predici, eseuri și meditații religioase*, p. 196.

# Politica identitară între umanizare și dezumanizare

Daniel Corneliu ȚUPLEA\*

## **Abstract. Identity politics between humanization and dehumanization**

1. Globalization, for all its merits in stimulating economic growth and spreading prosperity, has also produced many inequalities. The expansion of economic inequalities in the West, on the one hand, along with the development of information technology and new social networks on the other, have offered the world, and especially the inhabitants of liberal democracies, the opportunity for a "re-tribalization" of politics. In the first part of the study, we show why, in this new socio-economic-political context, the idea of identity plays a decisive role.

2. In the second part of the study, we explain why the idea of identity turned into identity politics. 3. In the central part of the study, we analyze the two directions of the identity policy that lead to: 1. Affirming a thinking of inclusion. 2. Asserting a tribal mindset. 4. In the last part we show why tribal thinking favors dehumanization.

**Keywords:** identity, identity politics, globalization, politics of resentment, dehumanization, eusocialization, holocaust

## **Ideea de identitate ca rezultat al dezbatărilor politice**

Putem constata cu ușurință faptul că în interiorul democrațiilor liberale, în secolul al XX-lea, dezbatările politice au fost organizate de-a lungul unui spectru stânga-dreapta.<sup>1</sup> În esență, discuțiile au fost dominate

---

\* Lect. univ. dr., Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România; E-mail: tuplea.daniel@ubbcluj.ro.

<sup>1</sup> Cf. Bloom Paul, *Împotriva empatiei*, Ed. Curtea Veche, București 2018. În această opera găsiți o descriere utilă cu privire la convingerile politice și relația acestora cu empatia. (Interludiul „Politică și empatie” p. 153–173).

de probleme economice. Pe de o parte, stânga dorea mai multă echitate, pe de altă parte, dreapta mai multă libertate. După mișcările sociale ce au apărut în jurul anilor 1960, un val de democratizare a cuprins și cucerit globul. Huntington numește acest fenomen „al treilea val de democratizare” ce s-a manifestat până spre sfârșitul celui de-al doilea Mileniu. După căderea Zidului Berlinului și colapsul comunismului din Europa de Est, neoliberalismul și ideologia pieței libere au triumfat. Paralel cu aceste schimbări politice s-au intensificat schimburile comerciale. Acest nou fenomen de transformare politico-economică a lumii a fost numit, sintetic, globalizare. „Între 1970 și 2008, producția globală de bunuri și servicii s-a mărit de patru ori și creșterea s-a extins practic pe tot globul.”<sup>2</sup>

Totuși, sistemul mondial liberal nu a adus beneficii pentru toată lumea. Criza financiară din 2008 și soluțiile politice propuse (de exemplu, *mecanismul de stabilitate european* impus de Germania) au avut ca rezultat o recesiune economică severă. Astfel, șomajul ridicat și reducerea veniturilor populației au frânt aripile democrațiilor liberale. Larry Daimond a caracterizat anii care au urmat crizei financiare din 2008 drept „recesiune democratică.”<sup>3</sup> Totodată, din această criză au ieșit câștigătoare sistemele autoritare (China, Rusia). „China a început să promoveze propriul model de dezvoltare și bogăție – unul complet nedemocratic, în timp ce Rusia a atacat decăderea liberală a Uniunii Europene și Statelor Unite.”<sup>4</sup>

Globalizarea, cu toate meritele pe care le-a avut în stimularea creșterii economice și în răspândirea bunăstării, a produs și multe inegalități. Modelul economic american chiar dacă este în măsură să sprijine inovarea și astfel să contribuie decisiv la dezvoltarea noilor tehnologii – elemente esențiale pentru răspândirea bunăstării –, produce și efecte sociale nedorite. Printre acestea se numără extinderea inegalității. Modelul economic american, conform spuselor laureatului premiului Nobel Joseph Stiglitz,

---

<sup>2</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 20.

<sup>3</sup> Cf. Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, p.21.

<sup>4</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 21.



nu și-a făcut datoria față de categorii numeroase ale populației.<sup>5</sup> Extinderea inegalităților economice în Occident, pe de o parte, alături de dezvoltarea tehnologiei informațiilor și a noile rețele de socializare pe de altă parte, au oferit lumii, și, în special, locuitorilor din democrațiile liberale prilejul unei „re-tribalizări” a politicii. În acest nou context socio-economico-politic ideea de identitate joacă un rol decisiv.

În al doilea deceniu al celui de-al treilea Mileniu, în special, în America de Nord (S.U.A.) s-a afirmat o nouă tendință de a face politică. Conform ipotezei de lucru a politologului american Francis Fukuyama cu privire la dezbaterile politice spectrul „stânga-dreapta” „pare să cedeze teren ideii de identitate”<sup>6</sup>. Pe de o parte, stânga și-a îndreptat atenția către grupurile așa numite marginale: imigranți, africani, femei LGBT iar, pe de altă parte, dreapta a reafirmat nevoia unei identități naționale tradiționale exprimate în termeni de rasă, etnie sau religie<sup>7</sup>.

## **Despre nevoia de identitate ca afirmare firească a naturii umane**

Este evident faptul că exprimarea politică manifestă un temei emoțional. Fukuyama denumeste exprimarea politică dominată de emoții ca „politica a resentimentului”. Politica resentimentului apare atunci când identitatea nu este recunoscută.<sup>8</sup> Acest fenomen identitar este o revendicare

---

<sup>5</sup> Cf. Stiglitz Joseph E., *Marea divizare*, Ed. Publica, București 2015, p. 19.

<sup>6</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 22–23.

<sup>7</sup> În SUA această tendință a fost declanșată de scrierile filozofului german Herbert Marcuse. După 1970 „Noua stângă” și-a îndepărtat atenția de la clasică opoziție proletar-capital și a început să se concentreze asupra drepturilor civile (drepturile femeilor, minorităților etc.). Cf. Lukianoff Greg – Haidt Jonathan, *Mofturile rațiunii americane*, Ed. Curtea Veche, București 2021, 104.

<sup>8</sup> O politică a resentimentului este pusă în operă de Vladimir Putin. Noul „Țar de la Kremlin” vorbește „despre tragedia prăbușirii Uniunii Sovietice și despre cum au profitat Europa și Statele Unite de slăbiciunea Rusiei din anii '90 ca să aducă NATO la granițele sale. El a adăugat că disprețuiește atitudinea de superioritate morală a politicianilor occidentali și vrea ca Rusia să fie tratată ca o mare putere, nu ca un jucător regional slab, cum a

firească a naturii umane. Politica resentimentului este scânteia care a declanșat, în istoria recentă a omenirii, revoluții politice și mișcări sociale de amploare.

Francis Fukuyama tematizează chestiunea identității într-un sens specific. Conform politologului american identitatea provine, în primul rând, „din distincția dintre sinele lăuntric și lumea exterioară, cu reguli sociale și norme care nu recunosc adevărata valoare sau demnitatea sinelui.”<sup>9</sup> Din interiorul acestei perspective istoria omenirii este o desfășurare progresivă a legăturilor și a conflictelor rezultate din raportul individ-societate. De remarcat este faptul că doar în epoca modernă, sau mai bine spus odată cu Iluminismul, se cristalizează ideea unei valori intrinseci a sinelui.<sup>10</sup> Astfel, în epoca modernă dinamica istoriei se reconfigurează. Pe cale de consecință, în lupta pentru afirmarea valorilor și pentru recunoașterea acestora, nu individul – cu valoarea sa intrinsecă a sinelui – trebuie să se schimbe, ci societatea.

Sinele este – în practica cotidiană – baza demnității, cu toate că „natura demnității este variabilă și s-a schimbat de-a lungul vremii”.<sup>11</sup> Tocmai această dinamică a demnității umane de la puțini, privilegiați (regi, războinici, preoți, bărbați albi etc) către o recunoaștere universală a demnității ființei umane este motivul ce sta la baza interpretării istoria umane ca istorie a luptei pentru recunoaștere. O recunoaștere a sinelui și a demnității.

„Pentru că ființa umană tânjește în mod natural după recunoaștere, semnificația modernă a identității evoluează rapid în politica identitară, unde indivizii solicită recunoașterea publică a valorii lor. Politica identitară cuprinde așadar o bună parte dintre conflictele lumii contemporane, de

---

caracterizat-o o dată președintele Obama”<sup>8</sup>. (Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 23–24.)

<sup>9</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 26.

<sup>10</sup> Valoarea absolută a sinelui este o cucerire inestimabilă a tradiției filozofico-religioase creștine. În epoca modernă acest câștig cultural creștin va contura sfera politică.

<sup>11</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 26.

la revoluțiile democratice la noile mișcări sociale, de la naționalism și islamism la politica din campusurile universitare americane.”<sup>12</sup>

Lupta pentru recunoaștere, după cum îl parafrazează Francis Fukuyama pe Hegel, e principala motivație din istoria omenirii, „o forță-cheie pentru înțelegerea lumii moderne.”<sup>13</sup>

În democrațiile liberale politica identitară a fost declanșată de mișcările sociale din anii 1960. Putem enumera: mișcarea pentru drepturile civile și egalitatea rasială în America (mișcare nonviolentă a cărui simbol și martir este Dr. Martin Luther King); mișcarea feministă și a egalității dintre femei și bărbați; revoluția sexuală și nu în ultimul rând mișcarea pentru protecția mediului. Au urmat alte mișcări care au promovat drepturile persoanelor: cu handicap; imigranți, homosexuali *et caetera*. Totuși, este important de subliniat faptul că mișcările sociale din anii 1960 au apărut în societăți deja pregătite „să gândească în termeni de identitate și ale căror instituții si-au asumat misiunea terapeutică de a crește stima de sine a oamenilor”<sup>14</sup>.

## Politica identitară

Politica identitară este rezultatul trecerii de la identitatea privită ca o dezvoltare a potențialului individual către demnitatea grupului din care un individ face parte. Cu alte cuvinte „stima de sine a fiecărui individ este legată de respectul acordat grupului mai mare cu care se asociază”<sup>15</sup>. Politica identitară poate fi pivotată în două direcții: 1. Recunoașterea *punctelor comune* și, prin urmare, crearea unui orizont politic de afirmare a gândirii incluzive (recunoașterea în mod egal a demnității tuturor oamenilor (alb, negru, imigrant). 2. În sensul accentuării *diferențelor* față de societatea dominantă. Ambele direcții sunt legitime.

---

<sup>12</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 27.

<sup>13</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 27.

<sup>14</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 127.

<sup>15</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 127.

Cea de-a doua direcție a politicii identitare ne oferă posibilitatea de a înțelege de ce, uneori, această perspectivă poate să declanșeze gândirea tribală. Spre exemplu: eul lăuntric al afro-americanului nu este același cu cel al oamenilor albi. Experiența afro-americanului a fost definită „prin violență, rasism și denigrare”<sup>16</sup>. Povestea de legitimare pusă în operă de clasa dominantă a făcut ca cei oprimați să fie invizibil. Politica identitară, pivotată în direcția diferenței, denunța povestea de legitimare a clasei dominante. Istoria este scrisă de învingători, din perspectiva învingătorilor, și, evident în detrimentul celor învinși, ce în acest caz sunt cei invizibili și oprimați<sup>17</sup>.

În lupta pentru recunoașterea diferenței este sădită și redescoperirea lui Karl Marx ca filozof. Cu alte cuvinte, ceea ce trebuie pus în valoare nu mai este „lupta de clasă” gândită în categorii economico-politice (exploator burghez–exploatat proletar), ci hegemonia culturală a Occidentului. Filozofia desprinsă din politica identitară a diferenței chiar dacă se limitează la o critică a culturii, ajunge să conteste chiar și temeiul democrațiilor liberale înrădăcinat în idealurile Iluminismului. Filozofii postmoderni pe de o parte critică „dogmele” modernității (rațiune, știință, progres<sup>18</sup>), pe de altă parte susțin că rațiunea, adevărul și obiectivitatea sunt „construcții sociale care justifică privilegiile grupurilor dominante.”<sup>19</sup> Noua stângă culturală, care a pătruns în Statele Unite sub numele de post-modernism și deconstructivism, este mai nietzscheană și relativistă și, conform politologului Fukuyama, „atacă valorile democratice și creștine pe care se întemeiază Iluminismul occidental.”<sup>20</sup> Astfel, în democrațiile liberale politica identitară care pune accentul pe diferențe poate să readucă la viață gândirea tribală (naționalism, rasism, antisemitism, anti-imigra-

<sup>16</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 128.

<sup>17</sup> Cf. Vattimo Gianni, „Dialectică, diferență, gândire slabă”, în *Gândirea slabă*, Ed. Pontica, Constanța 1998, 10–26.

<sup>18</sup> Cf. Pinker Stiven, *Iluminismul azi*, Ed. ASCR, Cluj-Napoca 2019.

<sup>19</sup> Pinker Stiven, *Raționalitatea*, Ed. Publica, București 2021, 58.

<sup>20</sup> Fukuyama Francis, *Identitate*, Ed. Humanitas, București 2022, 134.

ționism) și să suspende regulile dialogului ce sunt esențiale în democrațiile liberale.

Pe de altă parte, politica identitară care pune accentul pe elementele comune (valori care unesc și nu cele care dezbină) nu a contestat regulile democrațiilor liberale, ci a îmbunătățit catalogul politicilor publice promovând incluziunea.

## Despre identitate și gândirea tribală

Cum putem să apreciem și să recunoaștem diferențele (gen, rasă, educație, opinii, idei) fără a readuce la viață gândirea tribală? Informațiile produse de științele cognitive ne pot oferi lămuriri suplimentare. Lupta pentru recunoaștere, în jurul căreia gravitează ideea de identitate, poate să genereze, uneori, o gândire binară de tipul „noi versus ei” și astfel să ofere minții argumente pentru gândirea tribală.

Identitatea este legată de „identificarea” cu un „celălalt”. Nu este un dat, ci este rezultatul unui proces psihologic care ține de ontogeneza psihismului de-a lungul vârstelor vieții (identitate genetică, gonadică, psiho-sexuală), este influențată de experiențele socializării (identitate etnică, culturală, religioasă, etc.), ajungând la „metaidentitățile” care țin de opțiuni politice, umanism, atitudini comportamentale fundamentate de un sistem de valori.<sup>21</sup>

Psihologul Jonatan Haid alături de specialistul în drept Greg Lukianoff ne oferă spre analiză trei Mari Neadevăruri care creează probleme tinerilor, universităților și democrațiilor liberale. Este vorba despre: 1. Neadevărul despre fragilitate: *Ceea ce nu te omoară te face mai slab*. 2. Neadevărul despre gândirea emoțională: *Ai încredere întotdeauna în sentimentele tale*. 3. Neadevărul despre „noi versus ei”: *Viața este o luptă între oamenii buni și oamenii răi*. Ne oprim doar asupra celei de-a treia narațiune inspirată de intenții bune și idei nocive. În al treilea capitol al primei părți a eseului

---

<sup>21</sup> Alexandru Buzalic, *Religion and Identity – Anthropological Guiding Lines*, în: „Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Reformata Transylvania”, 65/2 (2020), 199–200.

*Mofturile rațiunii americane*, autorii pomeniți analizează două tipuri de politică a identității. 1. Politică de identitate a *umanității comune*. 2. Politică de identitate a *inamicului comun*. Să clarificăm semnificația termenilor puși în joc.

Cu privire la „politică de identitate” Haid și Lukianoff se sprijină pe analiza oferită de Jonathan Rauch ce definește termenul ca „o mobilizare politică organizată în jurul caracteristicilor de grup, cum ar fi rasa, genul și sexualitatea, spre deosebire de cele privind interesele de partid, ideologice sau pecuniare.”<sup>22</sup> În sens larg politica se referă la grupuri care formează coaliții pentru atingerea unor scopuri. De exemplu legumicultorii sau crescătorii de bovine care se reunesc pentru a-și promova interesele. La fel femeile, afro-americanii, homosexualii sunt grupuri care se formează cu scopul de a-și promova interesele. Acest tip de mobilizare politică nu este nou. *Politica identitară* nu se limitează la scopuri ideologice și economice, ci pune accentul pe recunoașterea demnității și valorii unui grup (identitatea acestuia). Ipoteza de lucru a celor doi cercetători pomeniți anterior este următoarea: „Identitatea poate fi mobilizată în moduri care accentuează îmbrățișarea umanității comune, în timp ce demonstrează că unor *ființa umane* li se refuză demnitatea și drepturile pentru că aparțin unui anumit grup – sau identitatea poate fi mobilizată în moduri ce amplifică tribalismul ancestral și îi unește pe oameni într-o ură comună la adresa *grupului* care servește drept inamicul comun unificator.”<sup>23</sup>

Să ne oprim asupra politicii de identitate a inamicului comun. De la început plecăm de la ipoteza că natura umană este pregătită pentru tribalism. În acest sens ne sprijinim pe cercetările efectuate de psihologi și neurologi. Evoluția umană ne îndreptățește să afirmăm că mintea umană este instrumentul cu ajutorul căruia omul reușește să se acomodeze mediului. Scopul acestei adaptări la lumea înconjurătoare este

<sup>22</sup> Lukianoff Greg – Haidt Jonathan, *Mofturile rațiunii americane*, Ed. Curtea Veche, București 2021, 97.

<sup>23</sup> Lukianoff Greg – Haidt Jonathan, *Mofturile rațiunii americane*, Ed. Curtea Veche, București 2021, 97.

supraviețuirea. Dar nu supraviețuiește cel mai puternic ci cel care reușește să se adapteze cel mai bine mediului. Nu este suficient să te hrănești, să te împerechezi și să te adaptezi mediului, ci pentru a supraviețui trebuie să colaborezi cu alți membri ai speciei din care faci parte. Oamenii formează neîncetat grupuri. Prin urmare, pentru a supraviețui ai nevoie de o comunitate ce nu se limitează la gradul de rudenie (frați, verișori). David Eagleman numește această idee *eusocializare*.

„Împreună, membrii unui grup pot să se ajute unul pe celălalt să supraviețuiască. Sunt mai în siguranță, mai productivi și pot să facă mai bine față provocărilor. Această tendință de a stabili legături cu alții se numește eusocializare (*eu* înseamnă „bun” în greacă) și îi unește pe oameni indiferent de gradul de rudenie, permițând formarea de triburi, grupuri și națiuni”<sup>24</sup>.

În același timp, se pare că la ora actuală identitățile colective nu mai conferă adevărate motive de satisfacție, speranțe și motivații de a trăi, valorile postmoderne confruntându-se cu absența unei transcendențe verticale.<sup>25</sup> Totuși, datorită colaborării, oamenii au reușit să progreseze. „Progresul adevărat este posibil doar cu alianțe care devin confederații, iar eusocializarea este unul dintre factorii majori care definesc prosperitatea și complexitatea lumii moderne.”<sup>26</sup> Prin urmare, înclinația umană de a forma grupuri constituie un avantaj, totuși această înclinație naturală spre colaborare are și o latură întunecată. „Pentru fiecare endogrup, trebuie să existe cel puțin un exogrup.”<sup>27</sup> Ce înseamnă acest lucru? Că în istoria omenirii alături de înclinația spre colaborare a existat mereu și competiție și rivalitate între triburi, grupuri sau națiuni. Spre exemplu în 1915 turcii otomani au omorât peste un milion de armeni, ca să nu mai vorbim de holocaust.

<sup>24</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 152.

<sup>25</sup> Ionuț-Mihai Popescu, *Individual and Collective Identity between 1918 and 2018*, în: *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 65/2 (2020), 276–277.

<sup>26</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 152.

<sup>27</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 153.

După Holocaust, Europa a crezut să s-a eliberat de această înclinație violentă practică de un endogrup asupra unui exogrup, de obicei lipsit de apărare. Războiul din Iugoslavia (unde peste 100.000 de musulmani au fost masacrați de sârbi) și recentul război din Ucraina ne arată că nu ne-am debarasat de această latură întunecată a naturii umane. Existența laturii întunecate a naturii umane este consemnată de istorici. Specialistul în neuroștiințe David Eagleman se întreabă: de ce, în anumite situații, funcționarea socială normală a creierului este scurtcircuitată? Poate fi studiat acest fenomen în laborator? Astfel cercetătorul a elaborat următorul experiment.<sup>28</sup>

A așezat participanții într-un scanograf. Aceștia au văzut șase mâini pe ecran. Asemeni unei roți a norocului dintr-o emisiune televizată, computerul alegea la întâmplare una dintre mâini. Acea mână se mărește apoi ocupând mijlocul ecranului, pentru a o privi cum este atinsă cu un tampon de vată sau este înfipt în ea acul unei seringi. Aceste două acțiuni generează aproximativ aceeași activitate în sistemul vizual, dar reacții cât se poate de diferite în restul creierului.

Când te uiți la o persoană suferindă ți se activează propriul tipar de durere. Astfel suferi alături de persoana suferindă. Aceasta este baza empatiei. Acest lucru a fost confirmat de scanograf. Întrebarea la care a vrut să primească răspuns experimentatorul a fost următoarea: „Oare empatia de bază pe care o ai față de cineva se schimbă în funcție de apartenența acelei persoane la endogrupul sau exogrupul tău?”<sup>29</sup> Pentru a afla acest lucru experimentatorul a făcut o schimbare foarte simplă:

Pe ecran au apărut aceleași șase mâini, dar acum fiecare avea o etichetă cu un cuvânt: creștin, evreu, ateu, musulman, hindus sau scientolog. După ce mâna a fost aleasă la întâmplare, imaginea cu aceasta s-a mărit, ocupând mijlocul ecranului, apoi cineva a atins-o cu un tampon de vată sau a înfipt în ea acul de seringă.

---

<sup>28</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 156–157.

<sup>29</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 156.



Eagleman a descoperit că, în medie, „participanții manifestau o reacție empatică mai intensă când vedeau că suferă cineva din endogrupul lor și mai puțin intensă când era vorba de cineva din exogrupuri.”<sup>30</sup> Prin urmare, se vede că nu este nevoie de foarte mult pentru a stabili apartenența la un anumit grup, o etichetă cu un singur cuvânt a fost de ajuns. Omul este mai puțin afectat sau suferă mai puțin când privește la suferința unui individ din exogrup. Totuși, acest experiment explică funcționarea socială a creierului dar, pentru a înțelege violența și genocidul trebuie sondat mai adânc. Dezumanizarea poate explica cum poate fi scurtcircuitată funcționarea socială normală a creierului.

Lasana Harris de la Universitatea din Leiden, Olanda, a realizat o serie de experimente care ne ajută să înțelegem fenomenul dezumanizării. Harris caută să înțeleagă schimbările survenite în rețeaua socială a creierului. Cortexul prefrontal median se activează când interacționăm cu alte persoane sau când ne gândim la alte persoane. Această parte a creierului nu se activează când interacționăm cu obiecte neînsuflețite. Harris le-a arătat participanților fotografii cu persoane din diferite grupuri sociale. A descoperit că cortexul prefrontal median este mai puțin activ atunci când participanții se uită la un om al străzii. Pentru participanții la experiment omul străzii seamănă mai mult cu un obiect neînsuflețit. Lasana Harris ne explică: „Dacă nu cataloghezi persoanele ca ființe umane, atunci normele morale care sunt rezervate pentru ființele umane ar putea să nu se aplice.”<sup>31</sup> Dezumanizarea este un element esențial al genocidului. Naziștii îi considerau pe evrei suboameni.

Eagleman ne spune că „creierul nostru poate să fie manipulat de agende politice în vederea dezumanizării altor persoane, lucru care poate să ne ducă ulterior în cea mai întunecată zonă a acțiunilor umane.”<sup>32</sup> Educația are un rol esențial în prevenirea genocidului. Înțelegând înclinația

---

<sup>30</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 157.

<sup>31</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 159.

<sup>32</sup> Eagleman David, *Creierul: povestea noastră*, Ed. Humnitas, București 2018, 160.

naturală a oamenilor de a forma endogrupuri și exogrupuri putem preveni dezumanizarea care duce la atrocități în masă.

Experimentele din psihologia socială ne arată că mintea umană este pregătită pentru gândirea tribală. Când este activat „comutatorul tribal” ne legăm mai strâns de grup și îmbrățișăm tiparele morale ale grupului. Moralitatea în acest sens „unește și orbește”. Acest lucru poate fi folositor când suntem în fața unei competiții de genul *noi versus ei*. Vom integra în narațiunea grupului doar elementele care sunt conforme poveștii grupului din care facem parte. Dacă avem orientări, să zicem, de de centru stânga vom devora literatura care sprijină convingerile noastre. Argumentele oferite de autori de o altă orientare politică, chiar dacă sunt raționale și valoroase, dacă nu se integrează în povestea noastră vor fi respinse. Este *patternul* construcției ideologice a propagandei de război, așa cum, din păcate, observăm și astăzi. Un exemplu banal de gândire tribală ne este oferit de suporterii echipelor de fotbal. Identificarea unui inamic comun este un mod eficient de a motiva și eventual de a mări propriul grup.

„Nu a existat niciodată o demonstrație mai spectaculoasă a ororilor politicii de identitate a inamicului comun decât cea folosită de Adolf Hitler la adresa evreilor, pentru a uni și a-și extinde cel de Al Treilea Reich. Iar printre aspectele cele mai șocante ale epocii noastre este acela că unii americani (și europeni), în mare parte bărbați tineri albi, au îmbrățișat deschis ideile și simbolurile neonaziste.”<sup>33</sup>

Dacă ne dorim să trăim în societăți primitoare și incluzive ar trebui să depunem eforturi pentru a demola tribalismul și pentru a activa o politică de identitate a umanității comune.

---

<sup>33</sup> Lukianoff Greg – Haidt Jonathan, *Mofturile rațiunii americane*, Ed. Curtea Veche, București 2021, 102.

# Martirii ca revelare a Frumosului în lume. O interpretare teologică

Alin VARA\*

**Abstract:** *Martyrs as revelation of the Beautiful in the world.* A theological interpretation Being crucified by the unleashed forces of evil, the martyrs of all times reveal themselves to us as innumerable reflections of the One who, after having come in history from eternity, traversed every social, political and metaphysical boundary of this world. The closed totality of the city of man has been opened by the revelation of the Infinite. The logic of sacrificing the individual for the sake of political or ontological order has been overturned by the apparition of a Face of love, of a Gestalt, of a Form which, moreover, has come back as Savior in the morning of Easter. Martyrs are thus manifestations of the Beautiful, of the One who is endlessly formosus, the Being for whom the Other is not a threat, but rather a reason for joy.

**Keywords:** martyrs, beauty, infinite, metaphysics, politics.

Martirii din toate timpurile sunt uciși de un triplu asalt: discursiv, politic și cosmic. Primele două sunt creații umane, iar al treilea ține de esența căzută a forțelor cosmice care se află în rebeliune împotriva Creatorului. Acest asalt are scopul de a păstra un echilibru precar între suflet și exterioritate, politic și cosmic, immanent și transcendent. Miza este apărarea unei totalități metafizice și politice, fie sub forma strivirii particularului, a concretului, sub legea generalului, transcendentului, apoliticului, fie sub cea a dezlănțuirii haosului, a „diferenței” postmoderne, a dionisiacului. În fața acestui asalt, și în mijlocul lui, în momentul său de maxim întuneric, martirii strălucesc ca lumini hristice, ca manifestări ale

---

\* Seminarul Teologic Greco-Catolic „Sfinții Trei Ierarhi Vasile, Grigore și Ioan”, Oradea.

Frumosului în lume, adică reflecții ale Celui care a venit în lume ca revelarea frumuseții infinitului.

Potrivit lui David Bentley Hart, din al cărui eseu, „Frumusețea infinitului. Estetica adevărului creștin”, sunt inspirate aceste reflecții, totul pleacă de la viziunea asupra lumii a curenților dominante ale metafizicii occidentale. Pe scurt, ispita speculativă a gândirii tinde să anuleze conceptual, ontologic, moral și finalmente chiar fizic, frumusețea suprafețelor, bogăția particularului, chipul unic și ireductibil al individului. Din zorii filosofiei, Heraclit și Parmenide s-au aflat față în față. Heraclit este omul „focului”, al schimbării perpetue, al efemerului, al unei diversități atematische, lipsite de o „cheie”, de o „temă muzicală”, de gramatica unei analogii care să dea un sistem de referință. Parmenide apare ca o variantă opusă, ca figura prin excelență a „Unului”, a Ființei imobile în al cărei cadru de fier devenirea, individualul, diferența sunt simple iluzii lipsite de consistență ontologică și, implicit, de relevanță etică. Câștigătorul, pentru secole bune, este Parmenide, întrucât această „rezolvare” a tensiunii dintre particular și universal se va face prin recursul la transcendența Formelor platonice, a Unului neoplatonic, a Ființei subzistente scolastice (un diagnostic oarecum apropiat de denunțarea heideggeriană a problemei „onto-teologice”) etc. Punctul comun al acestor încercări este suspiciunea față de lumesc, material, concret, istoric, care sunt adesea categorisite ca „aparențe”, „umbre” și deplasarea întregii greutate ontologice și speculative înspre o transcendență aflată în conflict cu imanența, incapabilă să o „găzduiască” fără un anumit tip de violență conceptuală. În plan estetic, este lunga epocă a privirii care nu se încrede în aparențe, în „suprafețe”, și a căutării unui perpetuu „dincolo”, mai „adânc”, mai plin de semnificații. În plan politic, polisul păgân imită această căutare apolinică a înălțimilor rarefiate printr-o ordine anume care trebuie păstrată cu orice preț, întrucât este permanent amenințat de „exterioritate”, de ce este în afara cetății, de forțele cosmice dezordonate, „heraclitiene”, care amenință societatea, fiind gata să o înghită în haos, dezordine, fluxul atematic al nașterii și al morții.

Nimic nu se schimbă în mod esențial în modernitate: „îndoiala carteziană” în legătură cu informațiile simțurilor, abstractizarea și fragmentarea acestora prin raționalism, empirism și mecanicism înseamnă o poate și mai profundă alienare față de lume. În plan politic, statul modern, liberal sau absolutist instituie o „poliție” îndreptată împotriva metanarațiunilor, creând un spațiu public în care actorii trebuie să fie lipsiți de „adâncime”, de narațiuni proprii, de proiecte metafizice. Statul, veghind asupra neutralității metafizice, este el însuși animat de o metafizică ce combină empirismul, raționalismul, pozitivismul. Individul trebuie să renunțe la propria particularitate pentru a se conforma acestui nou spațiu public. În plan estetic, „sublimul kantian” este dincolo de simțuri, dincolo de superficiala frumusețe a suprafețelor, negându-le relevanța, confirmând esențialismul intelectual și ostilitatea statului modern față de alteritate.

Cu Nietzsche și a sa genealogie a nihilismului occidental, se intră într-o nouă etapă. Pare că revin dionisiacul, diversitatea, exuberanța, vitalitatea vieții, pe fondul denunțării întregii metafizici occidentale. Dar identificarea „voinței de putere” ca resort ultim al gândirii și praxisului social-politic occidental este ea însăși o metafizică, o metanarațiune. Părintele hermeneuticii postmoderne, a cărei caracteristică va fi deconstrucția oricărei pretenții exhaustive de înțelegere a realității, era el însuși animat de un *Weltanschauung*.

Concluzia acestui argument este că Heraclit și Parmenide, apolinicul și dionisiacul, sunt de fapt fețele aceleiași monede: un discurs al totalității în care Ființa însăși este văzută ca fiind definită de violență, de conflictul etern între unu și multiplu, între timp și eternitate, devenire și absolut. Distanța dintre Ființă și ființe, între sine și celălalt este un spațiu al înstrăinării, care nu poate fi traversat fără un soi de sacrificiu, fără conflict. Cosmosul e un spațiu al haosului și al violenței, iar cetatea păgână sau statul modern sunt creații artificiale care trebuie să oprească marea amenințătoare a acestei exteriorități distrugătoare.

Or, dacă particularul este în conflict cu generalul, dacă frumusețea vizibilului este în conflict cu acel „dincolo de”, mai „profund” și mai

„adânc”, atunci și politicul va reproduce aceleași coordonate. Cel care amenință ordinea socială, cel care apare ca „diferit”, cel care propune un altfel de aranjament etic trebuie să fie eliminat pentru „binele comun”, pentru ca limita dintre ordine și haos, interioritate și exterioritate să fie menținută. Și fie că vorbim despre logica antică a sacrificiului oferit zeilor, fie de persecutarea, de-a lungul istoriei, a indivizilor și mișcărilor care apăreau ca diferiți în contextul „ortodoxiei” teologice sau politice, cetatea se comportă similar, respectând aceeași viziune generală despre violența intrinsecă ființei și despre necesitatea de a strivi particularul pe altarul ordinii apolinice.

În acest context apar martirii, a căror definiție poate fi, în contextul acestui argument, cea a oricăror indivizi care sunt uciși pentru o idee, un crez sau... pentru nimic: uciși pentru că așezământul cetății omului (în sens augustinian) are nevoie de jertfe periodice pentru a funcționa. Așa înțelegem mai bine sacrificiile păgâne, oferite unui „numinos” misterios pentru ca treburile umane să poată funcționa nestingherite în continuare; în mod similar, tragedia greacă cu a sa reprezentare dramatică a necesității impersonale a forțelor cosmosului care anihilau diverse figuri nobile, confirmând astfel necesitatea polisului grec și a păzirii zeloase a graniței care o separă de cosmosul ucigător; dar și comportamentul statului modern în cea mai radicală formă a sa, statul totalitar, care organiza periodic valuri de teroare, omorând tot mai mulți oameni, mulți dintre ei complet apolitici, urmând logica circulară a unei ideologii care se hrănea cu propria-i stare de necesitate.

Întreruperea acestei istorii intelectuale și politice sângeroase survine prin creștinism. Acesta vine cu o metafizică a infinitului: Ființa însăși, în creștinism, este Infinită, ceea ce înseamnă că în ea orice formă, orice particular, orice individ, orice suprafață sau instanță concretă se poate *odihni*, ca un dar primit cu dragoste. Infinitul creștin echivalează cu pacea și iubirea, întrucât el este infinită determinare, infinită concretețe. Dumnezeu este slavă, este *kabod*, este densitate, culoare, creativitate, cânt. Este delectare și sursa oricărei delectări, încântare în alteritatea

Celuilalt, este contemplarea îndrăgostită a propriei Frumuseți. Dumnezeuul-Treime din creștinism este *perichoresis-ul* poeziei de dragoste trimisă unul altuia de către Ipostasurile dumnezeiești, căci fiecare dintre ele este Formă infinită și Chip infinit. Altfel spus, Dumnezeuul infinit este și infinit de *formosus* – un frumos al formei.

În acest context, creația nu este o instanță a amăgirii și aparențelor, nici un spațiu înstrăinat supus unei tensiuni ontologice, și nici haos heraclitian sau postmodern al „diferenței” obsesive, replicate la nesfârșit, pe o orizontală a „infinitalui rău”, ci un nou dialect al păcii, o nouă melodie intra-trinitară ce face parte din eterna ei declarație de dragoste la adresa Alterității. Creația vine din acest exces de iubire și locuiește în intervalul infinit al distanței dintre Persoanele Sfintei Treimi. Făptura dezordonată, aflată în rebeliune, nu poate fugi niciodată prea departe de Dumnezeu, nu poate construi niciun interval de înstrăinare care să nu fie deja inclus și depășit în intervalul infinit dintre Ipostasurile dumnezeiești, adică acel interval în care este loc pentru orice distanță, pentru orice formă a alterității.

Martirii sunt astfel lumini plăpânde într-o istorie a confruntării dintre două regimuri ontologice și discursive antitetice: unul în care tensiunea dintre absolut și efemer este tradusă prin violența politică și unul în care pacea ființială a infinitului poate găzdui o nesfârșită varietate de chipuri, forme și particularități. Referința axiologică a martiririlor este, desigur, Isus Hristos. Ca Chip al Infinitului venit în istorie, el traversează fără opreliști intervalul de înstrăinare dintre cetate și exil, calcul social și haos, viață și moarte. Martirii sunt chipuri concrete care trebuiau să dispară, dizolvate pe firmamentul incolor al boltei totalității cetății omului. Hristos este Chipul concret prin excelență. Logosul „nu este o sinteză la care s-a ajuns prin 'procesul' istoriei, ci este simultan infinit, depășind și cuprinzând întreaga istorie, și în mod indisolubil particular, situat în contingențele și complexitățile istoriei.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> David Bentley Hart, *The Beauty of the Infinite. The Aesthetics of Christian Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 321.

Figura lui Hristos are o „opacitate”, o „impenetrabilitate”, o „alteritate concretă” care nu pot fi reduse la nicio schemă metafizică, nu pot fi domesticate rațional.<sup>2</sup> El pune în criză puterile lumii care nu înțeleg, nu știu ce să facă cu o figură ce se autopropropune într-un scandalos concret-istoric.

Isus vine în lume ca retorică, nu ca logică sau dialectică.<sup>3</sup> El nu vine să ofere tipul de argumentație zdrobitoare, mecanismul dialectic pus în mișcare deja de Socrate care era menit să te închidă prin logica imbatabilă, supunându-te printr-o abia mascată violență. Isus este în schimb chipul persuasiunii, „universalul concret” ce se prezintă lumii în trup, în istorie. El face apel la credință și convinge doar prin ceea ce este și ceea ce face, adică prin propria-i frumusețe. Cu atât mai străine îi sunt apelul la putere, la prestigiu sau la vreun „adevăr universal” al rațiunii cu care toți să fie de acord pentru că își pot lăsa liniștiți la o parte propriile lor narațiuni.

Astfel, crucificarea lui poate fi citită și ca un asalt raționalist al puterilor acestei lumi. Când Pilat îl întreabă pe Isus „Ce este Adevărul?”, Nietzsche, previzibil, îl elogiază pe Pilat ca figura prin excelență a ironiei reflexive a filosofiei grecești. Într-adevăr, Pilat este ironico-socratic și, având în fața lui Adevărul și retorica lui cât se poate de concretă, nu știe să facă altceva decât să evite răspunsul și să caute „dincolo”, chestionând „adevărul adevărului” – adică același mecanism reduționist-esențialist, de căutare a temeiului ontologic a ceva ce pare trecător, amăgitor și prea... concret. După ce îl biciuiește pe Isus, el tot caută un răspuns care să îl legitimeze cumva pe cel din fața sa; neprimind un răspuns filosofic, speră să obțină măcar un răspuns pragmatic-politic: „De unde vii?” Neînțelegând nici atunci răspunsul, el face apel la singura instanță pe care o înțelegea, forța autorității: „Nu știi că am putere să te răstignesc?”

Însă jertfa lui Hristos, și desigur a martirilor care îl imită, nu poate fi suprimată, pentru simplul fapt că este un *dar*. Singurul lucru pe care îl

---

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*, 327.



reușește violența care se abate asupra lui în acel moment este să se expună singură ca ceea ce este, ca un act eminamente nedrept, circular, ce se hrănește „cu sânge”. Însă darul din iubire anulează validitatea acestei soluții; „retorica” lui derutează și dezarmează simbolic asaltul neîncetat al forțelor cosmice și politice. Și nimic nu confirmă mai mult valoarea darului decât Învierea, întrucât în acest act Tatăl îndreptățește gestul, „retorica” Fiului: „E chiar forma concretă a lui Isus, în frumusețea ei particulară, pe care Dumnezeu o dorește și o cheamă înapoi”.<sup>4</sup> Învierea este o îndreptățire a particularității estetice împotriva violențelor care încearcă să o reducă la nimic, împotriva tuturor economiilor înțelepciunii abstracte – politice, filosofice, sociale, religioase. Crucea e ultimul cuvânt al Totalității, însă Învierea copleșește acest cuvânt, iar Logosul răsună acum fără încetare, de-a lungul veacurilor. Dacă mormântul este simbolul limitei absolute dinte viață și moarte, polis și exil, cosmos și haos, această limită este de acum anulată; nicio economie a violenței nu își mai are rostul acum, niciun un calcul pragmatic, nicio jertfă simbolică, sufletească sau fizică.<sup>5</sup>

De fapt, „întreaga ordine păgână era o orânduire a sacrificiului, un sistem al excluderii, care ucidea singularul pentru a recupera formele mai senine ale universalului”<sup>6</sup> Pentru zei, pentru binele public sau pentru „toleranță și diversitate” (în modernitate) statul reproduce de-a lungul secolelor același mecanism. Este o ordine care acceptă violența ca fapt primordial – fie violența ordinii, fie violența haosului.<sup>7</sup> Comparația cu jertfele vechiului Israel este înșelătoare, căci înțelesul acestora din urmă era fundamental diferit. Funcția lor era de a marca o (re)apropiere de Dumnezeu, ca jertfă de laudă, de mulțumire sau de pocăință. Dumnezeu nu avea nevoie de curgerea sângelui victimei animale, ci de inima căită care se exprima în exterior prin gestualitatea jertfei. Preotul israelit îmbospăta, în fața poporului, conștiința acestuia că totul vine de la

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, 333.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 334.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 346.

<sup>7</sup> *Ibid.*

Dumnezeu, că El a încheiat un legământ cu poporul Său și că este necesară o aducere-aminte exterioară a acestui act fundamental, de neșters.

Dar în istoria Israelului apare treptat ceva nou: nu doar o respingere a sacrificiilor umane, nu doar o înțelegere diferită, doxologică, a sacrificiilor animale, ci și o îndrăzneală tot mai mare de a cere lui Dumnezeu restaurarea, înapoierea darului făcut în fiecare „particular”, adică în fiecare persoană umană. Este un „strigăt pentru o justiție eshatologică”<sup>8</sup>, o conștientizare tot mai acută, tot mai agonizantă, a demnității infinite, ireductibile, a ființei umane, alături de un refuz de a accepta că un asemenea dar poate să fie definitiv pierdut în ghearele morții. Este nașterea treptată a ideii învierii morților, mai întâi în forma colectivă a renașterii realității colective a Israelului (viziunea văii oaselor uscate din cartea lui Ezechiel) și mai târziu în cea a restaurării existenței individuale. Specific gândirii iudaice – și ceva ce se va profila ca o revoluție fără precedent în istoria lumii – este acest angajament față de chipul celui alt, care este perceput ca unic, demn de iubire și pentru care merită să-l „tragi la răspundere” pe Dumnezeu însuși (evoluție ilustrată de pildă în finalul adăugat cărții lui Iov, în care îl vedem pe protagonist întors la gloria de odinioară, după ce, până atunci, cartea încheiase marea dispută dintre Iov și Dumnezeu în mod nedecis, cu discursul aspru, „apofatic” al lui Dumnezeu din capitolul 38). Nici urmă de tranzație cu transcendența aici, de acceptare a pierderii cuiva pentru ca cetatea omului să rămână în echilibrul său fragil și în „armistițiul” și mai fragil cu un „numinos” arbitrar, ci o vigilență în „orizontală”, în câmpul istoriei, al devenirii, al materialului, cu pretenția ca ceea ce a fost deja dăruit să fie păstrat, iar legământul dintre Dumnezeu și om să rămână neștirbit. „Astfel, Israelul nu se întoarce către înălțimile terne al numinosului pentru a-și recupera 'investiția', ci către orizontul eshatologic, pentru a-și găsi darul restaurat așa cum fusese dăruit; el cere vehement îndreptățirea celui drept, întoarcerea celui ucis; cere învierea.”<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, 352.

<sup>9</sup> *Ibid.*

Așadar, Crucea este întâlnirea dintre două tipuri de sacrificiu: cel prin esența lui sângeros, în care universalul își cere tributul pentru ca lumea particularului să rămână integră, dar neconvertită; și cel kenotic, intra-trinitar, care devine sângeros doar prin interacțiunea cu lumea căzută. „Crucea este răspunsul puterii politice față de dăruirea de sine a lui Hristos, cea care este completa explicitare kenotică și fidelă a misiunii sale”<sup>10</sup> Hristos vine cu un mesaj de iubire radicală, este de fapt *el însuși acest mesaj* care trece dincolo de orice convenție. Și un ansamblu de convenții, puteri politice și forțe supranaturale încearcă să-l reducă la tăcere, să-l ofere ca jertfă întinericului pentru ca Totalitatea să rămână în limitele ei de fier. Totalitatea se năpustește împotriva Infinitului chipurilor, a Chipului infinit care este arhetipul tuturor chipurilor ireductibil de prețioase. Lupta e inegală. Totalitatea își epuizează forța la limita ei: moartea. Dar infinitul traversează orice limită, inclusiv pe cea a morții, pentru că depășește prin esența sa orice interval de înstrăinare, iar iubirea e inepuizabilă. Totalitatea, prin pofta ei de sânge, nu poate decât să creeze la nesfârșit martiri. Între violență și iubirea care nu răspunde cu violență, ci binecuvântează, va învinge întotdeauna iubirea. Violența se autodevorează neputincioasă, fiind depășită și umplută de iubire. Iuda îl dă morții pe Hristos, dar această predare (în textul original: *„handing over”*) este depășită de încredințarea (*„handing over”*) lui Hristos în mâinile Tatălui.<sup>11</sup>

S-a vorbit despre o asemănare între viața lui Hristos și structura unei tragedii, dar de fapt e vorba de un contrast esențial, dat de diferența abisală dintre o economie a violenței și o narațiune a păcii. În tragedia greacă, scrie David Bentley Hart, răul e ubicuu, cosmic, impersonal, amoral; *până și zeii i se supun*. În fața spectatorului tragediei antice are loc o reprezentare simbolică în care un individ este anihilat, într-o lumină seducătoare, de către „violența invincibilă a ființei”.<sup>12</sup> Născută în cadrul „dionisiilor”, festivalurile închinat zeului Dionysos, tragedia se articulează ca un tribut

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, 354.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

simbolic adus cosmosului ostil și haotic, având rolul de a păstra ordinea polisului. Tragedia este „consacrarea violenței sociale ca o controlare a violenței cosmice, naturale și divine”.<sup>13</sup> În tragedie, legitimată este în primul rând ordinea cetății grecești, întrucât narațiunea arată care este natura întunecată, arbitrară, a exteriorității care înghite în mod... tragic pe erou. Însă această natură nu este chestionată sau pusă la îndoială de vreun „strigăt al justiției eshatologice”, ci este acceptată cu o resemnare cu pretenții de „profunzime”. Odată acceptată această natură a cosmosului, legitimarea ordinii social-politice a polisului, cu ale ei violențe „necesare”, este și mai simplă. Viziunea generală descrie o ontologie a violenței; suferința, moartea, sacrificiul sunt în însăși textura ființei; totul e ori aparență pe fundalul unei transcendențe goale, imobile, ori trecere, devenire, ciclu de naștere și moarte, ascensiune și decădere. Crima, absurdul, aranjamentul politic pragmatic descriu o sălășluire în lume fără acea orientare istoric-eschatologică care nouă, în civilizația (post)creștină, ne-a devenit aproape un instinct al gândirii. Pentru Hart, tragedia greacă este

„...o narațiune a ființei potrivit cărei cosmosul este în mod primordial un conflict de forțe ireconciliabile, cuprins în violența atotcuprinzătoare a sorții, iar înțelepciunea pe care o transmite este una a acomodării, a resemnării în fața abisului imposibil de sintetizat al ființei, o disponibilitate, din partea spectatorului, de a se întoarce la polis ca la un refugiu din fața tulburărilor unui univers ostil, devenind împăcat cu regimul său, cu violențele sale prudentiale și cu logica lui marțială.”<sup>14</sup>

Dar creștinismul nu se împacă cu ce e pierdut, întrucât iubește pe oricine și cere acțiune din partea lui Dumnezeu. Doar în cadrul mental iudeo-creștin a devenit posibilă chestionarea legitimității nu a doar a unei ordini politice particulare, ci a însăși esenței ei sacrificiale, violente, pragmatice. Seducția puterii politice se încheie și, treptat, pe măsură ce creștinismul penetrează tot mai multe clase sociale și tiparuri mentale,

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, 384.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 386.

se nasc premisele acelei recunoașteri a demnității persoanei umane care va duce, lent dar sigur, la desființarea sclaviei, a diverselor forme de discriminare și la crearea statului de drept.

Contrar unei anumite pietăți doloriste, și contrar unei teologii cu iz hegelian care încearcă să găsească în Golgota, în Cruce, punctul-terminus și simultan *arche*-ul istoriei, pentru Hart, „nu este frumusețea crucii, ci a celui crucificat, cea care este salvată la Paște; judecata lui Dumnezeu îl îndreptățește pe Hristos, îndreptățește ascultarea lui până la moarte, dar nu crucificarea”.<sup>15</sup> Pietatea creștină ne poate vorbi despre *felix culpa*, și poate închina ode și sărbători Crucii, pentru că prin ea lumea a fost mântuită. Dar evenimentul Golgotei a fost provocat strict de puterile căzute ale lumii. În sine, el nu are sens, pentru că răul în sine nu are sens, substanță, ființare proprie. El *capătă* sens prin Hristos, este „umplut” de Hristos, ca și întreg abisul morții, însă doar ca un act istoric ulterior, ca răscumpărarea divină a unei deraieri voluntare a fapturii. Dumnezeu este infinită *apatheia*, „impasibilitate”, imutabilitate, dar o imutabilitate a iubirii infinite, a focului nestins al pasiunii lui Dumnezeu pentru om. El este Lumină în care nu poate exista întuneric, suferință sau necesitate a ei. Nu există nicio conexiune între Dumnezeu și tragediile existenței umane. Și chiar dacă iubirea intra-trinitară este kenoză infinită, ea nu este însă moarte, lipsă, privare, întuneric. Crucea îl revelează pe Dumnezeu ca Cine este el, însă doar pentru că El alege să își reveleze iubirea infinită, kenotică într-o circumstanță *creată de om*. Dumnezeu se revelează ca Cel care depășește deja în intervalul iubirii sale infinite acel interval al înstrăinării pe care omul singur și-l construiește. Omul se îndepărtează la distanța maximă de Dumnezeu prin crucificarea Fiului, dar iubirea dintre Tatăl și Fiul depășește deja din eternitate această distanță, revelând astfel esența dumnezeirii ca fiind cea a unei infinite determinări, a nesfârșitelor forme, chipuri, texturi, în care chiar și non-dumnezeirea se este primă într-o nesfârșită pace, pentru că este chemată în ființă cu o

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, 390.

nespusă blândețe. E astfel aproape inutil de subliniat că Dumnezeu nu are „nevoie” de vreo interacțiune cu alteritatea, cu creația, cu istoria pentru a fi El însuși, pentru a „deveni” Dumnezeu; inutile sunt și încercările teologice recente ale „morții lui Dumnezeu”, care aproape că îl trag pe Dumnezeu la răspundere pentru că s-a ascuns prea multă vreme după un limbaj metafizic „grecesc”, „rece”, „distant”, cerându-i să participe în mod radical în lumea noastră, să se imanentizeze – prin moarte, dacă e nevoie.

De aceea, creștinismul se profilează ca o propunere intelectuală și existențială cu potențialul de a submina orice doctrină politică, orice încercare artistică sau filosofică de a găsi reconcilierea cu suferința, moartea, violența. Înviind a treia zi – fiind înviat de Tatăl a treia zi – Isus din Nazaret este arătat ca fiind Forma iubirii, în vreme ce Crucea este arătată ca instrument al răului, al absurdului, realitate non-substanțială, umbră trecătoare. E adevărat, pe de o parte, că la un anumit nivel este salutară o teologie a suferinței salvifice, de care Dumnezeu se folosește pentru binele sufletelor; în Biserica Română Unită, circula deja din perioada interbelică vorba că „Bisericii noastre îi lipsesc martirii”. Dar nu este mai puțin adevărat că trebuie menținute și niște distincții teologice pentru a nu risca să îl amestecăm pe Dumnezeu în esența suferinței. Comunismul care a distrus instituțional biserici întregi și a exterminat milioane de oameni, nazismul care a transformat în cenușă bătrâni, femei, copii vor rămâne pentru totdeauna manifestări supreme ale răului, în totalitate lipsite de sens. Un om nu *are nevoie*, în esența lui divină, definită prin dubla perspectivă a creației și a eschatonului, de cancer, de persecuție sau de moarte pentru a fi el însuși, pentru a fi mai bun, pentru a fi sfânt. Biserica Greco-Catolică nu avea nevoie de distrugere și apoi de o revenire modestă, mult redusă numeric, pentru a fi „mai sfântă”. Comunitatea evreiască europeană nu avea nevoie de Holocaust pentru a-și atinge vreo desăvârșire individuală sau colectivă. Teologic vorbind, e absurd să vorbești așa. Iar din perspectiva bunului-simț, e aproape jenant. Suntem, e drept, pe tărâmul misterului și al perspectivei temporal-istorice

limitate. E legitim să afirmăm că Dumnezeu se poate folosi de orice suferință pentru a aduce un bine. Dar suferința nu face parte nici din ceea ce este El, nici din planul său pentru creație. Suferința e o dezordine adusă în creație prin alegerea naturilor raționale, pe care însă Dumnezeu o răscumpără, îi dă sens, până la desăvârșirea eshatologică, atunci când va dispărea cu totul.

Martirii devin astfel mărturii vii, istorice, ale unei ordini metaistorice, transcendente. Ei „vorbesc”, prin simpla lor viață, despre o Iubire pentru care ei mor și care condamnă, fără cuvinte și totuși răsunător, toate aranjamentele sociale și politice ale acestei lumi. Nicio glorie nu mai este permisă sau convingătoare pentru niște realități istorice sau civilizaționale careucid oameni pentru credință sau pentru simpla lor umanitate. Martirii dezvrăjesc lumea și seducțiile ei, poveștile cu regi și prințese, izbânzile culturale sau nostalgiile imperiale. În Hristos, Dumnezeu a arătat că e de partea celor răstigniți, nu de partea celor care răstignesc. Politicul își pierde fardul în fața unui martir, fiind dezvăluit ca un aranjament temporar, efemer, în cel mai bun caz imperfect, în cel mai rău caz malefic.

Aproape că nu există conducător politic care să nu aibă în biografia lui compromisuri, alegeri dureroase – adică momente în care a trebuit fie să ucidă fizic pe cineva, fie să ceară conștiinței cuiva (sau propriei conștiințe) să se plece, să se sacrifice, să fie martirizată. Pare să existe ceva fundamental imprevizibil și imposibil de controlat în interacțiunea actorilor politici, în însuși mersul unei societăți care trebuie să impună aparența unei ordini asupra unor ființe umane imperfecte. Hannah Arendt scria în *Condiția umană* că *polis*-ul este o realitate imposibil de controlat până la capăt, în care orice decizie politică are nenumărate consecințe și refracții pe care nimeni nu le poate anticipa. Dilema e acută: fie accepți ca om politic această stare de lucruri și lași acest „corp” social să respire, într-o orânduire democratică oricum imperfectă, fie încerci să îl controlezi cât mai bine, trecând de la „acțiunea politică” (*praxis*) la „facere” (*poiesis*), încercând să modelezi această realitate așa cum ai modela un obiect sau

o mașinărie. Dar sfârșitul este inevitabil dictatorial și sângeros. În ambele variante, credința este într-o ontologie a violenței și a conflictului. Dialectica Heraclit/Parmenide este ineluctabilă și fatală. Fie saluți conflictul, fie încerci să-l elimini, dar întotdeauna prin forță. Exercițiul intelectual din *Republica* lui Platon arată cu prisosință unde duce chiar și simpla imaginație care încearcă să organizeze mental un *polis*: la un coșmar totalitar.

Altfel spus, consecințele păcatului originar se simt pretudindeni, de la felul în care funcționează corpul uman până la absurdul acțiunii politice. Isus descrie succint în Evanghelii esența politicului: conducătorii popoarelor „domnesc”, „stăpânesc” peste supuși; „dar între voi să nu fie așa”. Evanghelia vine din altă lume. Ea nu oferă, e drept, un răspuns concret la dilema politicului: cum faci să *acționezi* într-un spațiu uman fără a răni pe cineva, fără a violenta corpul social, conștiințele altora sau propriul suflet. Oferă în schimb o orientare eshatologică și schița unui grai al iubirii: dacă vrei să stăpânești, slujește; dacă vrei pace, mori pentru tine însuși; dacă vrei dreptate, așteaptă-l pe Dumnezeu. Creștinismul rezistă oricărei ideologii, oricărei categorisiri. Cui crede că e „de dreapta”, creștinismul îi arată înspre cei săraci, care nu pot fi lăsați pur și simplu să se descurce în „piața liberă”; cui crede că e „de stânga”, îi indică libertatea. Cui crede că e compatibil că postmodernitatea anti-metanarativă, îi aduce aminte că „Veți cunoaște Adevărul, și adevărul vă va face liberi”. Și cui crede că „interesul național” și „binele comun” sunt pe primul plan, îi arată înspre martiri.

Martirii se „încăpățânează” astfel să rămână pe firmamentul istoriei ca mărturii ale limitelor politicului. Uciși de partizanii împăratului-zeu sau răpuși în numele „Partidului”, mistuiți pentru „rasa” lor sau marginalizați pentru credința lor, ei arată că totalitatea metafizică și politică este intrinsec opusă particularului, chipului concret, „povești” care de fapt alcătuiește însăși identitatea unei persoane anume. Ispita esențialismului raționalist și poliția spațiului public sunt îngemănate. Omul nu poate rezista să nu explice lucrurile într-un mod „fără rest”, fără dileme; și nu poate construi o lume care să nu-i reflecte neliniștea interioară, demonii



proprii și apolinicul cu care încearcă să îi stăpânească. Iar acest lucru se vede chiar și în modernitatea liberală care creează o arenă a actorilor care trebuie să își lase în spațiul privat credințele, metafizicile, „revelațiile”; dar și în postmodernitatea care încearcă să deconstruiască hermeneutic toate acele pretenții metanarative totalizante. Victime pot cădea orice fel de oameni, în funcție de mode, febre ideologice, imperative de partid: evrei, creștini catolici, creștini ortodocși, „pocăiți”, „sectanți”, pacifiști, și toate „minoritățile” în mare parte *construite* de o majoritate fluidă.

Sunt inutile replierile nostalgice înspre alte epoci istorice și, mai profund, orice critică a stării actuale de fapt cu instrumente tot ale politicului și ale imanentului istoric. Sunt astfel „conservatori”, oameni „de dreapta” care critică postmodernitatea, propunând în schimb o construcție, mai mult teoretică decât aplicată vreodată istoric, articulată în jurul „Părinților liberalismului”, a pieței libere, adică tocmai în jurul principiilor care se află, metafizic și moral, la baza postmodernității. Liberalismul se naște în timpul revoluției științifice, al sărăcirii metafizicii aristotelico-tomiste a celor patru cauze și în contextul ororii provocate de războaiele religioase care au aruncat gândirea înspre o autocenzură raționalistă. Dar postmodernitatea se hrănește tocmai din aceste premise, inclusiv din mistica pieței care dizolvă orice narațiune în oceanul... lichidității. La fel, oamenii de stânga încearcă să creeze solidaritate socială cu ajutorul unui Stat căruia îi refuză însă, la fel ca liberalii, orice pretenție metanarativă. Gânditorii sunt striviți de dilema individ vs Stat, dar „asceza” lor intelectuală postmodernă nu face decât să transforme acești doi oponenți în niște actori decerebrați, fără *telos*, fără orizont, fără chiar o minimă credință în alinierea voinței la rațiune. Rezultă de aici domnia voinței pure, fără de rațiune, care e orice, dar numai liberă nu. Deci ne aflăm în dialectica individ atotputernic vs stat atotputernic, entități non-raționale care se hrănesc din același cadru mental. Iar faptul că alternativele politice „conservator-populiste”, încercând să recupereze acest deficit metanarativ al statului modern prin injectarea aleatorie și oportunistă a unor varii valori „absolute” în ideologia statului, reușesc cu

greu să nu cadă în autoritarism, ne arată în ce criză profundă ne găsim. Pare că și „gândirea slabă” postmodernă, și reacția populistă duc la același rezultat: arbitrar, dictatură, disoluție, absurd.

Iar martirii continuă să apară în calendarul peren al umanității, din toate categoriile sociale, cu toate tipurile de povești individuale. Și poate că aici nici nu mai are rost să facem distincția între martiri ai Bisericii și oameni care își dau viața pentru valori etice comune; și nici pe cea dintre cei care mărturisesc, sunt activi în exprimarea credinței lor și cei care sunt victime realmente nevinovate, fără a fi făcut de fapt nimic, nici bine, nici rău. Poate că *însăși umanitatea, în integralitatea ei, este martiră, este jertfită zilnic, an de an, veac după veac, de către forțele dezordonate ale cosmosului*. În această „vale de lacrimi”, suntem cu toții victime ale sorții, ale absurdului, ale hazardului care ne pun într-un loc sau în altul, ne fac mai săraci sau mai bogați, mai educați sau mai simpli; cu toții avem în comun fragilitatea voinței, încețoșarea rațiunii, răstignirea de către asaltul păcatului și al morții. Însă îl mai avem „în comun” și pe Noul Adam, care a traversat lumea și întregul nostru destin până la capăt, pentru a ne înălța din nou strălucitori, reconciliați cu toți și cu toate, *liberi*.

Simpozioanele organizate de Episcopia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică de Oradea Mare, Universitatea Babeș-Bolyai, Departamentul Oradea al Facultății de Teologie Greco-Catolică și Seminarul Teologic Greco-Catolic *Sfinții Trei Ierarhi* din Oradea (din 2014 sub egida Școlii Ardelene):

- 2007 230 de ani de la înființarea Eparhiei Române Unite de Oradea Mare – trecut, prezent și viitor
- 2008 Biserica în lumea contemporană – *gaudium et spes*
- 2010 Teologie și spiritualitate în operele Sfinților Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz
- 2011 Secularizarea și Europa contemporană – particularitățile Europei Centrale și de Est
- 2014 Biserică și societate
- 2015 Familia creștină
- 2016 Spe salvi. Credința, încrederea și speranța: istorie și prognoze
- 2017 Educație și cultură
- 2018 Identitate națională și spirit european
- 2019 Universitatea Babeș-Bolyai la o sută de ani – prezent, trecut, viitor
- 2020 Eclesiologia azi – sensul unei lumi în criză
- 2021 Luminile românești – toleranță și afirmare identitară în Transilvania sec. XVIII-XIX și în Europa de azi
- 2022 Martirii, reconciliere și unitate



ISBN: 978-606-37-1720-8